

383 19

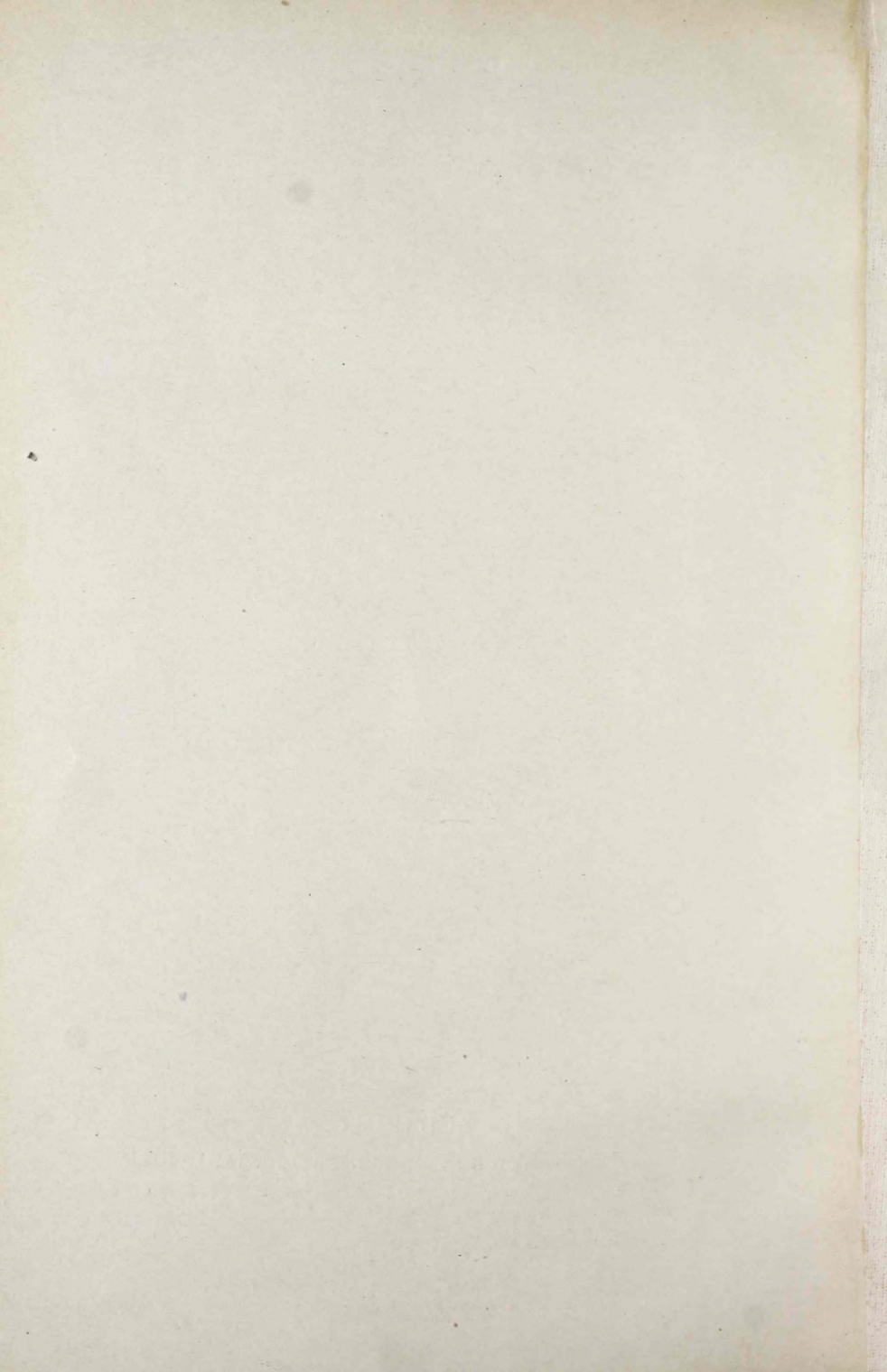
# TÖRTÉNELEM ÉS PSYCHOLOGIA

ÍRTA  
KORNIS GYULA



BUDAPEST  
HORNYÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDV. KÖNYVNYOMDÁJA  
1914

Ára 3 K.





648813

# TÖRTÉNELEM ÉS PSYCHOLOGIA

ÍRTA

KORNIS GYULA



BUDAPEST

HORNÝÁNSZKY VIKTOR CS. ÉS KIR. UDV. KÖNYVNYOMDÁJA

1914

**MTA  
KIK**



0 00004 65313 4

282609

---

KÜLÖNLENYOMAT A M. TUD. AKADÉMIA „ATHENAEUM” CZ. FOLYOIRATÁBÓL.

---



## I.

### *A történeti ismerés pszichológiája.*

1. Bevezetés. A psychologia mint a szellemi tudományok alapvetése. — 2. A naiv realismus álláspontja a szellemi tudományokban, főképp a történeti interpretációban. — 3. Idegen lelki élet megismerése. — 4. Analogiás beleélés és következtetés; intuitív és discursív elemek a történeti ismerésben. — 5. A lelki élet egységének újraélése. — 6. Logikai és történeti megértés. — 7. Az érzelem és phantasia szerepe a történeti ismerésben.

1. Miután a XIX. században azok a tudományok, melyeknek tárgyai szellemi folyamatok és termékek, azaz emberi cselekvések s ezeknek subjectív vagy intersubjectív eredményei, hatalmas lendületet vettek, természetszerűen vetődik fel a kérdés, vajjon ezen ugynevezett szellemi tudományoknak nem a psychologia, mint az ember lelki (szellemi) természetéről szóló tudomány, szolgál-e közös alapvetésül? Az első kísérlet, mely a szellemi tudományok logikájának problémáját tudatosan fölvetette, kifejezte már egy alapvető, „az emberi természetről való tudomány“ (*a science of human nature*) szükségességét, melynek segítségével a történelmi és társadalmi jelenségek magyarázhatók volnának.<sup>1</sup> A természettudományok zártabb s egységesebb, logikailag jobban kialakult körével szemben a szellemi tudományok is kezdték észrevenni közös érintkező pontjaikat s elvszerű összetartozásukat és kialakult a meggyőződés, hogy a szellemi tudományok összefogó kapcsa s közös alapvetése a szellemi élet tényeiről szóló tudomány, a psychologia, mert valamennyi szellemi tudomány tartalma a közvetlen emberi élmények útján keletkező cselekvésekből és ezek eredményeiből áll.

<sup>1</sup> *J. St. Mill: A System of Logic* (1. ed. 1843.). London. 1905. G. Routledge and Sons. p. 509.



Míg a mechanika a természettudományok közös alapjául már évszázadokkal előbb kínálkozott, addig a pszichológiának a szellemi tudományokra vonatkozó egyetemes jelentőségére s alapvető természetére vonatkozó nézet csak a XIX. század második felében alakul ki. Ennek oka részint a pszichológiának, részint a szellemi tudományoknak sajátos történeti fejlődése. A pszichologia kezdetől fogva a mult század közepéig a természetphilosophia, illetőleg később a metaphysika függeléke. A szellemi tudományok természetesen tárgyuknál fogva kezdetől psychologizálnak, de jóllehet tartalmuk egy a lelki élettel általában foglalkozó tudományra természetszerűen utalni látszik, nem érzik ilyen alapvető tudomány létjogának szükségességét. Így a pszichológiára, mint önálló tudományra való tekintet nélkül fejlődnek a történetírás, jog, philologia, a társadalomra vonatkozó reflexiók, államelmélet. Hogy azonban a nem rendszeresen kifejtett, hanem csak alkalmi pszichológiai elméletnek, mely például az antik gondolkodóknál található, milyen nagy befolyása volt a szellemi tudományok egyes területeire, elég Platon államtanára hivatkozni, mely egészen politikai pszichológián épül fel; a társadalmi osztályok ama allegorikus pszichológiai magyarázatára, mely a λόγος, θυμός és ἐπιθυμία-nak, mint a lélek elemeinek az ἄρχοντες, φύλακες és δημιουργοὶ καὶ γεωργοὶ társadalmi osztályaival való analógiáján alapszik; a szükségletérzéseknek az állam keletkezésében való szerepére; a collectiv tulajdonrendszernek a magántulajdonrendszerrel szemben való pszichológiai megokolására stb.

A szellem egyedüli alaptudománya egészen a XIX. század közepéig a philosophia. A pszichologia csak a philosophiai rendszereknek vagy bevezetése, vagy következménye volt; bevezetése az angol gondolkodóknál az ethikába s jogphilosophiába, deductív úton nyert következmény a XVII. század nagy metaphysikai rendszereiben. Nagy nehézséggel járt az, hogy a lelki élet vizsgálata a philosophiai őstudománytól elszakadjon s e kutatási kör önállósága elismertessék. Megnehezítette a pszichologia függetlenségi harcát az a körülmény is, hogy a lelki élet búvárlata természettudományi ismerési modell után indul: először mechanikai, majd biológiai kategóriák uralkodnak benne; az associationizmusnak XVIII. századbeli képzetmechanikáját felváltja a biológiai szempontnak XIX. századbeli egyeduralma. Vajjon milyen kapcsolatba léphettek volna a Descartes-, Spinoza-, Hobbes-, Locke- s Hume-

féle, physikai analogiakkal dolgozó, a lelki *mozgások* közös alapformáit kereső, a határtalanul gazdag lelki életet rationalis egységekből, psychikai képzetatomokból kiszámító, a lelki élet eleven egységét figyelmen kívül hagyó constructiv psychológiával azok a szellemi tudományok (mint például történelem, philologia, jogtudomány stb.), melyek nem egy elemekből speculative összeszerkesztett *mens abstracta*-val, hanem gondolkodó, akaró és cselekvő, bonyolultan értékelő, czélok szerint működő eleven tudat-totalitasokkal foglalkoznak?

A mikor pedig a XIX. század második felében a psychologia önállóságra vergődni látszik s elszakad a metaphysikától, akkor megint nem természetes testvéreivel, a szellemi tudományokkal lép szorosabb szövetségbe, hanem autonomiáját teljesen a physiologiának szolgáltatja ki. Objectiv és empirikus positiv tényvizsgálat czimén a lelki élet vizsgálata majdnem kimerül a szellemi tényekkel párhuzamos physiologiai jelenségek bűvárlatában. Egyszerre minden egyéni, társadalmi és politikai jelenség vizsgálatának elmaradhatatlan indexévé válik a „physiologiai“ jelző. Majdnem minden kutatást, melyet ma psychologiainak jelzünk, harmincz-negyven évvel ezelőtt physiologiainak kellett hívni. Nem az volt az első feladat, hogy a vizsgálandó lelki jelenséget először is úgy írjuk le, a mint tudatunkban jelentkezik, hanem hogy kutassunk azon „corticalis centrum“ vagy „sensorialis sík“ után, melyben az illető jelenség lefolyik, illetőleg kapcsolódik. Alig egy-két évtized óta kezdett egyetemesebbé válni a belátás, hogy a physiologia nem elégséges ahhoz, hogy a *lelki* élet „törvényeit“ megállapítsa.

A lelki életre vonatkozó vizsgálatok túlnyomóan s már *per definitionem* physiologiai jellege nem engedte, hogy magából a psychológiából induljon ki az a törekvés, mely az egyes szellemi tudományokkal szorosabb kapcsolatba hozhatta volna. Ez a tendentia inkább a szellemi tudományok fejlődésének vált szükségképi eredményévé. A történelemnek, philologiának, jogtudománynak, a társadalmi jelenségekre vonatkozó ismeretköröknek nagyarányú fejlődése mindinkább érezte egy valamennyiükkel közös, a tudattényeknek mint olyanoknak vizsgálatán nyugvó alapvetés szükségességét. A történelmi, philologiai, jogi és társadalmi tudománycsoportok nagy evolúciója a XIX. század tudománytörténetének egyik főeredménye. Ezen tudományok közös sajátása az, hogy lényegükben az emberi szellem folyamataival s ezek eredményeivel, az



emberi természet pszichikai oldalával foglalkoznak s így a természettudományok mellett a tudományok külön egységes rendszerét alkotják, melynek sajátos elvi háttere van. Ezeknek a tudományoknak az ember lelki életének *egyes nyilvánulatai* a tárgyuk, míg a lelki élet *egyetemes* (fajszzerű) sajátosságainak vizsgálata (a pszichologia) valamenynyüikre nézve alapvető jelentőségűnek látszik s úgy tűnik fel, mintha éppen az utóbbi kutatás adván meg a szellemi kutatások fundamentalis tényeinek s szabályszerűségeinek leírását, hozza létre és biztosítja egyszersmind eme tudományok *egységességét* is. Ez az alapvető tudomány szolgáltatná az egyes szellemi tudományok történelmi s társadalmi tényei számára a magyarázatot. Bármilyen szembeszökő is a pszichológiának s a szellemi tudományoknak ez a kapcsolata, mégsem vált egyetemes meggyőződésé, mert a hosszúmultú, de rövidtörténetű pszichologia aránylag kevés konkrét segítséget tudott felajánlani az egyes szellemi tudományoknak, úgy hogy az utóbbiak, a mennyiben a lelki életéről való ismeretekre támaszkodtak, ezeket nem a mindig csak legelemibb lelki jelenségekkel s ezek felbontásával foglalkozó és a valóságos lelki életben előforduló bonyolult folyamatok elemzését mellőző „tudományos” pszichológiából merítették, hanem abból, melyet az általános intuitív élettapasztalat („emberismeret”) mindenkinek minden további fáradság nélkül rendelkezésére bocsát.

Hogy a szellemi tudományoknak végső elemzésben a pszichologia az alapvetése, legjobban az a methodikai körülmény látszik bizonyítani, hogy a szellemi tudományok közös *heuristikus elvei* valamennyien pszichologiai természetű tételek.<sup>1</sup> Ilyen a subjectív megítélés elve, melynél fogva ha valahol oly jelenségeket veszünk észre, melyeket a magunkban megélt szellemi folyamatokhoz hasonló folyamatokkal hozunk kapcsolatba, akkor a saját magunk élménye a megítélés mértéke, azaz minden lelki élet csak a mi lelki életünk analogiájára fogható fel, minden idegen pszichikai tény constataciója a saját én-ünk mozzanatainak a tárgyba való introjectiója alapján lehetséges. A szellemi környezettől való függés elve szintén pszichologiai természetű maxima, melynek értelmében a szellemi jelenségek és termékek vizsgálatánál kutatni kell azon szellemi milieut, a mely akár az egyes, akár a közösség lelki történetését befolyásolja s a melynek hatása alapján azután a lelki

V. ö. ez elvekre nézve *Wundt*: *Logik*.<sup>3</sup> III. S. 26 ff.



folyamatok megérthetők. Természetesen a szellemi környezet egyes mozzanatait ismét csak a magunk lelki életének analógiája útján, a subjectiv megítélés elvének alapján érthetők.

A míg a természettudományoknak methodikai alapja az általában kísérleti variatio számára hozzáférhető és elvben mindig matematikailag feldolgozható megfigyelése annak, a mit az *érzéki szemlélet* nyújt: addig a szellemi tudományok módszere az idegen lelki életbe való transpozíción alapul, melynek viszont az *önmegfigyelés* az előfeltétele. Amott tehát a cél egyetemes törvények levezetése, melyeknél minden szellemi mozzanattól elvonatkozunk, vagyis minden természeti történesnek ezen törvényes összefüggésekbe való besorozása, emitt pedig a cél az emberi cultura alkotásainak s ezek lelki rúgóinak a maguk fejlődési összefüggésében való megértése.

Fontos és jellemző a természeti és szellemi tudományok ezen tárgyi és methodikai eltérései mellett azon lelki folyamatok pszichológiai különbsége, melyek által a tudományok e két nagy körének tárgyait felfogjuk és methodikusan feldolgozzuk. A külső természetet *megismerjük*, a szellemi életet pedig *megértjük*. Minthogy a szellemi élet mindig csak physikai jelekben nyilatkozhatik, a szellemi tudományok tárgyai egyszersmind physikai tárgyak és folyamatok is (szó, taglejtés, írás, szellemi termékek). A külső politikai és társadalmi, gazdasági és vallási, jogi és technikai folyamatok, melyek térbeli jelekben nyilvánulnak, sem nem volnának érthetők számunkra, sem nem érdekelnének bennünket, ha nem lelki folyamatokból származnának, vagy nem lelki folyamatokat váltottak volna ki. A szellemi tudományok a physikai jeleknek jelentést adnak, interpretálják őket, a valóságos és folytonos szellemi történetet töredékes tényekből reconstruálni törekcszenek. Innen az interpretatio a szellemi tudományok közös specifikus methodikai mozzanata, mely visszakövetkeztet azon lelki folyamatokra, melyek a szellemi termékek létrehozták s így ezeket megérteni törekszik. A természetet *ismerni* és *magyarázni* akarjuk, vagyis az adott természeti jelenséget oly összefüggés tagjaként kimutatni, melyben nincsen ellenmondás az ismerés általános előfeltételeivel. A szellemi folyamatokat, mint a természetieket, próbáljuk ugyan *magyarázni* is, azaz a megelőző feltételekből s ezek összefüggéséből levezetni, de ezen közvetett ismerésmódon kívül a szellemi folyamatokat meg akarjuk *érteni* is, vagyis tudatéletünk alapján közvetlenül, belsőleg

megismerni. A természeti tárgyakba nem tudjuk magunkat belevetíteni, beléjük tudatmozzanatokot introjiciálni (legfeljebb mythologiai fokon és metaphorikusan) úgy, a mint cselekvő embertársaink külső megnyilatkozásai mögé vetítünk gondolatokat, motivumokat, újra átéljük érzelmeiket, akaratfolyamataikat, újra megéljük gondolatrendszerüket. A lelki élmények közvetlen felfogása választja ketté a szellemi tudományi és a természettudományi ismerés utait és céljait: a *subjectiv* belső megértést és az *objectiv* külső magyarázatot, a psychikum közvetlen megragadását és a psychikum közvetett, discursiv feldolgozását.

2. A szellemi tudományok logikájában lefolyó ama nagy vita, melyet húsz évvel ezelőtt Windelband indított meg a történettudománynak a tudományok közt való helyzetét illetőleg, manapság már kétségkívül nyugvóponttra jutott. Ha nem is sikerült Rickert-nek<sup>1</sup> elfogadhatóvá tenni egyrészt az értékszempontról bevonásával a tudományoknak természettudományokra és culturtudományokra való felosztását, másrészt az egyetemesítés és singularizálás egyetlen logikai (formai) szempontja miatt mellőzni a természet és szellem materialis különbségét, melynek alapján beszélünk természettudományokról és szellemi tudományokról: mégis e logikai vizsgálatoknak és vitáknak sikerült szilárd eredményre jutni a történelmi ismerésnek a természettudományi ismeréstől különböző, sajátos természetét illetőleg. A természettudomány ugyanis azt célozza, hogy fogalmaival a különböző jelenségek beláthatatlan sokaságát egybefogja, ismeréscsélja a történetes egyformaságának, vagyis törvényszerűségének keresése. Ezzel szemben a történelem az egyest, az egyszer megjelenő valóságot, a singularist rajzolja meg, legyen bár ez akár individualitas (pl. Napoleon), akár egy collectiv jelenség (pl. valamely nép fejlődése, vallásos mozgalom, egy korszak).<sup>2</sup> A természet-

<sup>1</sup> Rickert: Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. 1913. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 1910.

<sup>2</sup> Egyelőre mellőzzük azt a kérdést, vajon hogyan illeszkedik be a psychologia a tudományok rendszerébe, mikor mint egyetemesítő tudomány a természettudományok ismeréscsélját követi, de mint a lelki életre vonatkozó tudomány viszont a szellemi tudományok körébe tartozik. V. ö. Kornis Gyula: Okság és törvényszerűség a psychológiában. Budapest, 1911, 164–191. I. Egyszersmind hangsúlyozzuk, hogy a nomothetikus és idiographikus tudományokra való felosztást nem akarjuk a tudományok merev elválasztásának tekinteni. A törvényszerűség és az egyszerség (singularitas) fogalmai csak a két polaris ellentétet kifejező szempontok, melyek között a tudományok valóságos munkája oly változatos fokozatokban mozoghat,



tudomány azt adja elő, a mi mindig van, a történelem pedig, a mi egyszer volt; amaz az egyetemet keresi a természeti törvény alakjában, emez az egyest a történeti tény formájában.

Mind a természeti törvény, mind a történeti tény, bármennyire is fel vannak logikailag dolgozva, végső elemzésben a valóságra vonatkoznak: a természettudományok és a történettudományok valóságtudományok. A természettudományoknak a külön természeti tárgyak és folyamatok a megfelelő realitاسai; a történettudományoknak ellenben a szellemi (akár egyéni, akár collectiv) élet fejlődése, mint egyszer lefolyt valóságsor a tárgyuk, a mely azonban természetesen csakis térben előforduló tárgyakon és folyamatokban jelenhetik meg előttünk. A történelmet a szellemi folyamatok szempontja érdekli még akkor is, ha látszólag anyagi dolgokra vonatkozik tárgya; pl. földrengés, elemi csapások, építkezések stb. leírásánál nem maga az anyagi folyamat érdekli a historikust, hanem az, vajjon milyen lelki hatása volt az elemi csapásnak, milyen érzelmi vagy akarati motivuma volt valamely építkezésnek, milyen szellem nyilvánult meg ebben stb. Egy ország éghajlata, hegy- és vízrajza épp oly közömbös volna a történetirő számára, akárcsak a Mars valamely részének földrajza, ha mindig közvetve és közvetlenül nem befolyásolná a népek pszichológiai alkatát s így a történelem folyását.<sup>1</sup>

A *természeti* világra nézve a köztudat álláspontja, mint ismeretes, a naiv vagy praktikus realismus, mely szerint ezt a világot érzékeimmel úgy veszem észre, a mint van. A szememmel, fülemmel s más érzékszervemmel észre-

hogyan inkább csak egyik vagy másik szempontnak túlnyomóságáról, semmint abszolút kizárólagosságáról lehet szó. A nomothetikus tudományok a törvényhez az *egyes* összefüggések leírása útján jutnak, viszont az idiographikus történettudományok az egyes megértésében *általános* fogalmakra és tételekre szorulnak. Így a generalizáló és individualizáló gondolkodás egymásba nyúlik, a különbség pedig az, vajjon melyik a cél s melyik az eszköz? Generalizálás és individualizálás csak logikai *ismerésforma*, melynek alkalmazásától független az a kérdés, vajjon a természeti jelenségek is a maguk sajátos térbeli és időbeli lefolyásukban valamennyien nem singularisak, azonosan soha vissza nem térők-e épp úgy, mint a történeti jelenségek?

<sup>1</sup> Mind e helyen, mind a továbbiakban történelmen genetikus *szellemi* tudományt értünk, tehát nem genetikus tudományt *általában*. Az utóbbi értelemben genetikus (történeti) tudomány a geologia, palaeontologia stb. is (V. ö. e kérdésre nézve *A. D. Xenopol: La théorie de l'histoire*<sup>2</sup> Paris. 1908. p. 24.). A történelemnek, mint a genetikus szellemi tudománynak a szellem fejlődése a tárgya, míg a genetikus természettudományoknak a természet fejlődése.



vett sajátosságokat maguknak a tárgyaknak tulajdonítom: a dolgoknak ez a nagyságuk, alakjuk, színük, keménységük stb. van. Hogy az ég felettünk nem kék, a tó színe nem zöld, hanem hogy a „kék“ és „zöld“ „bennem“ előforduló érzetek, erre nem gondol a köztudat, melytől a szemlélet-tartalmaknak, mint a tudathoz tartozóknak az észrevett dolgoktól való megkülönböztetése teljesen távol áll. Sőt átviszi ezt az álláspontját az ok és hatás összefüggésére is, melyről azt hiszi, hogy közvetlenül érzékeli egyik jelenségnek a másikra való hatását s magát az okozást, a dinamikus kapcsolatot „látja“. Ezzel szemben az érzéki tulajdonságok subjectivitasának elve végigvonul a gondolkodás egész történetén. A naiv realistikus álláspontot az újkorban elméleti szempontból elvszerűen — mint ismeretes — *Galilei* kezdi ki *Il saggiatore*-jében (1623), midőn a természeti kutatás előfeltételéül kimondja, hogy az anyagot csak tértől, időtől és quantitástól meghatározottnak kell gondolnunk. A modern természettudomány ez elvből folytak azután Descartes, Hobbes, Locke ismert gondolatai s a modern ismeretelméleti felfogás, mely szerint a szemlélet nem a dolgoknak tulajdonságaikkal való passív befogadása, hanem a tudatnak az ingerekre való reactiója, melyet bizonyos tevékenység, objectiváló functio kísér, s hogy nem maguk a dolgok a közvetlen ingerek, hanem az érzékszervekre való causalis behatásaik, melyek megfelelő physiologiai változásokon mennek keresztül.

Nem kevésbé érvényesül a naiv vagy praktikus realistikus álláspont a *szellemi* jelenségekre vonatkozóan, a minnek igen nagy fontossága van a szellemi tudományokban általában, de különösen a történettudományban. Ebben ugyanis a pszichologiai realismus *historiai realismussá* válik, mely azt hiszi, hogy a történelem a megtörténtnek passív tükröképe, adaequat copiója, melyen az eseményeket felfogó elme semmiféle stilizáló nyomot sem hagy. A történelem célja tágabb értelemben a mult egészének reconstitúciója. Ehhez pedig kettő kell: a reconstitutio alapjául szolgáló történeti maradvány és a reconstituáló elme, vagyis a jelen tudata. Az utóbbi feltétel vizsgálata a történeti ismerettan kiindulópontja. A köztudat, melynek öntudatlan álláspontjában osztozik a legtöbb történetbűvár (s hogy mily joggal, majd látni fogjuk), azt hiszi, hogy a mások lelki jelenségeit közvetlenül veszi észre, közvetlenül „látja“ valakinek a haragját, örömét vagy bánatát, arczáról „olvashatja le“ gondolatait és kívánságait; mások szavait nem pusztá symbolumoknak nézi, melyeknek a saját lelki életé-

ből kell tartalmat kölcsönözni, hanem azt gondolja, hogy közvetlenül veszi észre a szavakban kifejezett tartalmat. A mint valakinek alakját, színét, mozgásait észre vesszük, hasonlóképp látjuk gondolatait, érzelmeit, vágyait és akarásait is. Távol áll a köztudat naiv álláspontjától az a gondolat, hogy csak a testi jelenségeket veszi észre s hogy minden, másnak tulajdonított lelki jelenség csak a mi tudatunk alapján van belevetítve, hogy a mi tudatunk a maga introjectiója alapján a külső jeleknek (mimikai mozgásoknak, szavaknak stb.) jelentésadója. Nem gondol a naiv realista arra, hogy a mikor a mások lelki életéről tudomást veszünk, ez a tudomásulvétel nem valami hideg theoretikus lelki folyamat, hanem át meg át van itatva a magunk tudatának subjectiv mozzanataival: érzelmeivel, örömeivel és bánatával, igenlésével és tagadásával, vágyaival és akaratával, kialakult értékfelfogásával.

Egyébként mind a természettudományi ismerés, mind pedig a szellemi tudományokban szereplő *megértés* pszichológiai természetüket illetőleg bizonyos mértékben kétségkívül megegyeznek egymással.

Az érzéki szemlélet ismerésanyagát nem határozzák meg egészen a jelenlevő ingerek. Az előttem lévő zöld fedélű papirostömeg, melyet könyvnek ismerek fel, mint ilyen sokkal több számomra pusztán a jelenlevő ingerektől kiváltott szemlélettartalomnál. Ehhez azonnal hozzákapcsolódnak az előzően rám hatott analog ingerekből keletkezett emlékképek. Számunkra a könyv szemlélete mint kész ismeretegész válik tudatossá; a pszichológiai analysis azonban azt mutatja, hogy a szemléletnek csak bizonyos elemei keletkezhettek a jelenleg ható ingerek útján (ingercomponensek), a többi elemek pedig mint emlékképek (maradványcomponensek) vettek részt azon, bár nem tudatos, de természetszerűen követelt hypothetikus összeolvadási folyamatban, melynek csak eredménye, a szemléleti kép szökken a tudat elé. Az ingerekre visszaható tudat apperceptív módon hirtelen kiegészül a maga emlékképeivel.

Az eddigi pszichológiai mozzanatok szempontjából a *megértés* is az ismerés egy faja, mely azonban nem magára az érzéki szemléletre irányul, hanem a mögötte rejlő psychikumra. Az idegen szellemi élet megismerése csakis a saját lelki életünk szemlélete alapján lehetséges. A fejlett tudat ezen *önszemlélete* az apperceptív tudatkiegészülés, vagyis a jelen és mult componenseinek összeműködési processusa szempontjából hasonló az érzéki szemlélethez. A mikor pedig idegen személyek physikai jeleinek szemléletébe saját tuda-



tunkból lelki mozzanatokat introjiciálunk, ez a folyamat ugyancsak apperceptív tudatkiegészülésnek minősíthető. Az a körülmény, hogy itt a kiegészítő componensek a lehető önszemlélet analog mozzanatai, a megértésnek, mint ismerés-folyamatnak természetén egyáltalán nem változtat. Az sem a megértésnek az ismeréssel szemben való specifikus saját-sága, hogy a megértés folyamatában az idegen lelki életet, melyet újraélünk, úgy érezzük és képzeljük, mint a mely nem bennünk, hanem tényleg egy idegen psychében bír valósággal, mert az érzéki szemlélet tárgyát is magunktól függetlennek, kívülünk realitással bírónak fogjuk fel. *Tisz-tán a szemléleti ismerés apperceptív folyamata szempontjából* tehát a természeti és szellemi tudományok ismerés-processusa homogen; e tekintetben a két tudománykör általános pszichológiai előfeltételei közösek. Egyéb szempontokból azonban egészen eltérnek egymástól.

3. A történeti ismerés végső elemzésben szellemi folyamatok és eredmények megértése; kérdés tehát; vajjon hogyan megy végbe a történeti ismerés, mint valamely egyszeri szellemi fejlődés valóságsorának reconstitúciója? Vajjon ez is oly discursív jellegű-e, mint a természettudományos ismerés, mely nem a valóság közvetlen másolására törekszik, hanem a róla kellően feldolgozott fogalmak útján az érzékieleg szerzett képzet-anyag átfarmálására, a mely ismerési folyamatnak az ismétlődés alapján constataált valóság-congruentia a helyességi kriteriuma? Vajjon a történeti ismerés<sup>1</sup> is oly fogalmi egyszerűsítése-e a jelenségek áttekinthetetlen sokfélejének, mint a természettudományi ismerés, vagy pedig az egyszer lefolyt szellemi állapotot akarván visszaállítani, ezt nem fogalmi behűtéssel, hanem közvetlen, intuitív megértéssel eszközli-e? Szóval hogyan jön létre bizonyos physiko-psychikai adalékok alapján az a theoretikus kép, a melyet történelemnek nevezünk?

Ezen ismeretelméleti kérdésekből következik azután

<sup>1</sup> Különbséget kell tennünk *történet* és *történelem* között. Az előbbi a történeti valóság, vagyis az események tényleges lefolyása, az utóbbi pedig az a tudomány, melynek tárgya a történet, azaz a történeti valóság. Mikor Julius Caesar a gallusokkal harcolt, történetet csinált, mikor pedig a *De bello Gallico* cz. művét írta, akkor történelmet alkotott. Olyan a különbség a kettő között, mint a növény növése s a botanika, a látás és az optika, a gondolkodás és a logika között. A magyar sokszor használ a *történelem* helyett *történet*-et; pl. a művészettörténet, holott ez voltaképp a művészetek történetéről való tudomány. A *ιστορία* nem a történetet (történelem) jelenti objectív értelemben, hanem a tények kutatására vonatkozó subjectív tevékenységünket (*ιστορίαι* = kutatások, vizsgálatok).



az a problema, hogy vajjon a történeti ismerés mennyiben támaszkodhatik a psychológiára, mint a lelki jelenségeket leíró, osztályozó s lehető törvényszerűségüket kereső, tehát egyetemesítő tudományra? Világos, hogy ennek a kérdésnek eldöntése a történeti ismerés intuitív vagy discursív természetétől is függ.

Mint hogy a történeti ismerés mások lelki életének külső jelek alapján való megértése és előadása, az tehát alapvető problémánk, vajjon *hogyan ismerhetjük meg a tőlünk különböző, idegen lelki életet?*

Az egységes lelki élet nem valami holt, abstract elemekre szétszedhető s így külön-külön, mozzanataiban egymástól függetlenül vizsgálható valami, mint a physika tárgyai, hanem eleven, egységes, folytonos átalakulásban lévő, sohasem zárt totalitas, mely csakis mint minden ilyen mozzanatában egységesen összefüggő él és változik. Ez az organikus tudategész nem tekinthető bizonyos végső elemek összekapcsolásából származó aggregatumnak. Mindig csak egységes énünket éljük át; az éntől elszakítva sohasem jelent képzet, érzelem, akaratfolyamat psychikai valóságot. A nagyrészt naturalistikus ismerési modell után induló, atomistikus mozaikpsychologia „elemei“ pusztán elvont, schematicus jelzések, mesterséges symbolumok, melyekből sohasem rakható össze a lelki élet végtelenül bonyolult egységes és eleven concret világa. A lelki élet, mint valóság, mint az időben tartó én sohasem ragadható meg e durva kategoriákkal történő reproductiv synthesis, az elemek valamiféle összeadása által, hanem csakis belsőleg, közvetlenül, a megélés immanens módján, azaz *intuitio* útján. A magunk concret, egyéni lelki valóságának lehető *tökéletes* ismerete — s ebben Bergsonnak teljesen igaza van — csakis ily közvetlen intuitio által érhető el; viszont ez az intuitive szemlélt lelki valóság csakis megélhető, de fogalmak és szavak útján, melyek mindig tartalmazznak általánosságot, mások számára adaequat módon ki nem fejezhető. A tudománynak már eleve le kell mondania a lelki élet ilyen tökéletességi fokú ismeretéről. Ha egyáltalán tudományos ismeretet akarunk szerkeszteni a lelki életről, kénytelenek vagyunk a folyton folyó lelkiállapotokat megörögzíteni, egyes mozzanataikat izolálni s külön elemezni.

Ezen utóbbi eljárást is végső elemzésben csak a saját tudatfolyamatainkra alkalmazhatjuk. Már csak azért is, mert a szó sajátos értelmében tudatfolyamatot csakis közvetlenül, azaz sehol máshol, csakis önmagunkban, tapasztalhatunk. Egy ember sem nyer közvetlen bepillantást abba,

a mi a másik tudatában végbemegy. Ezért minden más emberre vonatkozó psychologizálásnak végső alapja az introspectio.

Ha azonban a lelki életről *általában* csak introspectio útján szerezhetnénk tudomást, akkor eme önbefalazott állapotban csak a magunk lelki életéről számolhatnánk be, minden psychologia voltaképp autobiographia volna s nem az ember lelki életéről általában szóló tudomány. Honnan nyeri azonban a psychologus a mások lelki életéről való ismereteket, ha közvetlenül csak a magamagáét éli meg? Külső jelek közvetítésével, a szellemi élet nyilvánulataiból és termékeiből, melyek a hangbeli és írásbeli nyelv szavaiban, gestusokban, a művészet alkotásaiban, alkotmányokban, a vallás és cultus bizonyos formáiban stb. megnyilatkoznak. Ezekről pedig kizáróan érzékeink közvetítésével szerzünk tudomást, a mennyiben látjuk, halljuk, tapintjuk stb. őket. Kutatásunk útja mindig érzéki közegeken megy keresztül. Minden, saját énünkön kívül történő szellemi folyamat először csakis mint érzéki benyomások complexusa a *mundus sensibilis*-ben van számunkra adva. A csupán csak érzékekkel rendelkező s nem gondolkozó lény számára ezek a szellemi nyilvánulatok és termékek csak bizonyos dolgok mozgásának látásszemléletei (gestusok), vagy csak kis fekete foltoknak és vonaloknak fehér papiroson való összetételei (betűk), vagy zörej-, hang-, szín- és formakapcsolatok volnának minden további jelentés nélkül oly módon, amint érthetetlenek számunkra az idegen nyelven hangzó vagy írt jelek. A mások szellemi nyilvánulatainak, mint előttünk feltűnő érzéki szemléleteknek azonban a mechanikusanál több jelentést tulajdonítunk, azokat oly gondolkozó, érző és akaró lények megnyilatkozásának tekintjük, a minők mi vagyunk.

4. Az a kérdés, vajjon milyen lelki folyamatok útján jutunk a mások lelki életének tudatára? A legelterjedtebb felfogás szerint, ha a magunk testén történő psychophysikai folyamat physikai tagját más lényeken tapasztaljuk, felteszszük, hogy azok is hasonló psychikai élmények alanyai; pl. valaki sikoltásából *következtetünk* fájdalmára. Hogy azonban ez a magyarázat nem vonatkozhatik az *összes* esetekre s így correctióra szorul, legjobban az a tény mutatja, hogy a mikor a gyermek a saját kifejező mozgásaira figyelni kezd, akkor már régen gyakorolta azt a képességet, hogy bizonyos külső, physikai jeleket (gestust, mimikát stb.) psychikai jelentéssel lát el. Kétségtelen, hogy physikai jeleknek ez a psychikai interpretációja eleve feltételezi a saját élményeinek más egyénekbe való transpositióját, de ez a



lelki folyamat még az ilyen primitív fokon semmi esetre sem *analogiás következtetés*, hanem inkább szokásszerű associatio. A lelki élet fejlődésével később ezen associatiók önkénytelenül végbemenő elemi következtetési folyamatokkal bővülnek ki, melyek nagyon gyorsan, majdnem észrevétlenül, a figyelemtől egészen gyöngén megvilágítva folynak le s csak akkor válnak tudatosokká és világosakká, ha valami kétség merül fel.

A magunk élményeinek a más individuumokba való belevetítése azonban a legtöbbször még ilyen elemi következtetési folyamatnak sem minősíthető, mely végső elemzésben mégis csak logikai, discursiv eljárás, hanem önkénytelen, alogikus, intuitív, ösztönszerű, homályos tudatállapottal állunk szemben, melyet legalkalmasabban *beleélésnek*<sup>1</sup> nevezhetnénk. A beleélésben, mint önünknek másokba való önkénytelen objectivációjában, érzéki szemlélet és együttérzés, nem-én és én oly szorosan vannak egyesülve egy egységes actusban, hogy mint megkülönböztetett elemek nem válnak tudatossá. A naiv realista, a milyen a gyakorlati életben minden egyén, az embert eredetileg osztatlan psychophysikai egységnek nézi, melynek külön physikai s külön psychikai mozzanatokra való bontására nem gondol, azaz távol áll tőle az a gondolat, hogy vannak embertársain mozzanatok, melyeket érzékeivel közvetlenül fog fel s vannak oly mozzanatok, melyeket nem érzékel közvetlenül, hanem csak belevetít. Ilyen intuitív önkénytelen beleéléseken alapszik a gyakorlati emberismeret, a minden elméleti és tudományos belátástól, tételformulázástól független psychognosis, egyszersmind az emberekkel való lelki bánásmód (psychotechnika). A tudományos vizsgálódás fokán természetesen tudatossá válik a különbség egyrészt saját önünk, másrészt az érzéki jelekhez kötött tartalom, mint idegen szellemi folyamat és termék között.

De milyen módon tudjuk magunk elé állítani az idegen lélek élményeit? Saját élményeinkre való emlékezet nyomán; csakis ennek segítségével (más kérdés, vajjon tudatosan

<sup>1</sup> A hasonlósági következtetés logikai mozzanatával szemben az intuitív mozzanat kiemelésére a *beleélés* szó azért alkalmasabb a *beleérzésnél*, melyet (Einfühlung) újabban főképp aesthetikai térre korlátoznak (l. Volkelt: Syst. d. Asth. Bd. I. 1905. S. 217), mert a lelki élet minden élményfajára vonatkozhatik, tehát jelenti a belegondolást, beleérzést, beleakarást is. Bármily homályosnak és irrationalisnak látszik is a *beleélés*, *újraélés* fogalma, a történeti ismerésben való szerepe tagadhatatlan. Ezen intuitív elemet nem szabad azonban összezavarnunk a metaphysikai intuitio mystikumával.

vagy tudattalanul) válnak a mások lelki tevékenységei és állapotai számunkra valóságosakká és hozzáférhetőkké. A magunk lelki élményeire ráelmélünk, az elmúlt élményekbe, melyek már előttünk kissé idegeneknek tünnek fel s mostani aktív énünkkel szembeállíthatók, magunkat mintegy visszahelyezzük. Ilyenféle folyamat az is, a mikor egy másik ember élményeibe hatolunk, mintegy az idegen én-be magunkat behelyezzük.

Ezek a pszichológiai fejtegetések a *történeti ismerésre* nézve rendkívüli jelentőségűek. A historikus ugyanis elmúlt lelki állapotok rekonstrukcióján dolgozva, a rendelkezésére álló adatlékokból a saját tudatélete alapján<sup>1</sup> önkénytelenül ugyanazon extrospektív eljáráshoz s intuitív beleéléshez folyamodik, mint a mely útján *élő* embertársainak lelki világáról vesz tudomást. Történeti források, irodalmi emlékek, tudományos művek, művészi termékek csakis azáltal válnak a letűnt szellemi élet eleven tanuivá, hogy a holt betűkbe saját lelkünkéből valamit beléjük vetítünk, hogy az érzékieleg adottat szellemre vonatkoztatjuk, jelentéssel ellátjuk, *megértjük*. A múlt tudata épp úgy jelekben (maradványokban, forrásokban) van adva számunkra, a mint jelenben élő kortársaink tudata is csak physikai jelek által van előttünk s hozzáférhető számunkra. A letűnt korok psychikumát a források olvasása alkalmával ugyanazon kor sajátos tudatjeleiben szemléljük, illetőleg e jelek alapján tudatállapotait átéljük.

A problema tehát ez: ha nincsen a historikus számára egyéb pszichológiai eljárás az egyszer lefolyt tudatállapotok regresszív helyreállítására, mint az alogikus, intuitív természetű beleélés, akkor mi szüksége van „tudományos“ psychológiára, mely csak általános, a concret tudatösszefüggésből kiszakított lelki elemek leírását s ezen elemeknek a történeti életben szereplő eleven s organikus tudat-totalitasok megértésére nézve nagyon is egyetemes és elvont törvényszerűségét nyújtja? Szóval: az intuitív eljárással dolgozó történésznek van-e szüksége discursív psychológiára?

E kérdés megoldásának alapja ama problema eldöntése, vajjon a physikai jelek psychikai jelentésadása kimerül-e a pusztá alogikus beleélésben, vagy pedig szükség

<sup>1</sup> Helyesen mondja *Seignobos*: La méthode historique est exclusivement une méthode d'interprétation psychologique par analogie (La méthode historique appliquée aux sciences sociales. Paris. 1901 p. 25.)



sége van-e analógiás *következtetésre* is? Habár a mások lelki folyamatainak megállapításában első és elengedhetetlen módunk a beleélés, mégis tagadhatatlan, hogy — mint látni fogjuk — ezt az önkénytelenül történő, megfontolást nélkülöző, sokszor határozatlan beleélést az analógiai következtetésnek a feltételeket mérlegelő kritikai, logikus munkája helyesbíti is. Az intuitív és discursív elemek összefonódását az extrospectív megfigyelésben úgy mutathatjuk meg legjobban, ha részletesebben megvizsgáljuk a pszichológiai analógizálás fajait.

A pszichológiai analógiás eljárás jogosultsága, vagyis hogy a mások physikai megnyilatkozásából úgy következtethetünk psychikumra, mint a magam physikai megnyilatkozása aránylik a saját psychikumomhoz, egyrészt azon az axiómán alapszik, hogy mind a physikai, mind a psychikai mozzanatok maguk között külön-külön összehasonlíthatók, másrészt pedig hogy a physikai jeleknek minden lelki életre nézve átlag egyforma symptomatikus érték tulajdonítható.

A mi az előbbi axiómát közelebbről illeti, a legközségesebb eset az, mikor a physikai jeleket önkénytelenül összehasonlítva, egyformáknak találjuk s így az idegen psychébe teljesen a magunkénak megfelelő tudatállapotot introjiciáljuk (pl. a fájdalmat, ha valaki megszuratva, felsikolt). Tudatunknak azonban megvan az a hajlandósága, hogy a physikai jeleknek részleges vagy rosszul megfigyelt hasonlóságát véve alapul, hamar viszontlátja saját magát másokban, a saját énjét normal-psychének nézi, melynek tartalma és szerkezete minden más lélekben visszatér és így nemcsak az általános lelki functionálás módjait, hanem saját énjének külön individualis tulajdonságait is egyetemesíti. Így egy visualis típusú ember természetesnek tartja, hogy minden ember emlékezete főképp optikai képzetfolyamatokban megy végbe.<sup>1</sup>

Az egyszerű beleéléssel szemben tudatunknak éppen ez a saját egyéni természetét normalissá avató természete követeli az analógiás következtetésnek a feltételeket figyelembe vevő logikai munkáját, a reflexiót.

Ha azonban olyan tudatunknak alkata, hogy az idegen psychének csak azon mozzanataira következtethet, melyek külső jeleinek egyformasága ezt megengedi, vagyis analógia útján csak azt vetitheti bele, a mit *egészen azonos módon* ő is megélt s így az övétől idegen lelki mozzanatok meg-

<sup>1</sup> V. ö. W. Stern: Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen. Leipzig. 1911. S. 54.

értése számára elvileg el van zárva: hogyan lehetséges akkor pszichologia, egyszersmind történeti ismerés általában? Hol van akkor az a psychologus, a ki temperamentos ember létére belé tudja magát élni egy teljesen phlegmatikus ember lelkébe, ethikus ember létére a gonosztevőébe, culturember létére a primitív psychébe? Mit csinál akkor az a történész, a kinek évezredekkel ezelőtt letűnt, tőlünk teljesen heterogen korszakok embereinek élményeibe kell hatolnia, a háromezer évvel ezelőtt szerepelt kínai császárok törekvéseit, a középkor keresztesvitézének rajongását és harciasságát, a középkori barátok askesítését egy renaissance-kori lélek aesthetikai fanatizmusát, Napoleon hadi genie-jét stb. kell újraélnie?

Ha tényleg minden hasonlóság hiányzik azon tudat között, mely valamely állapotot átélt s azon tudat között, mely ezen állapotot újból át akarja élni, akkor intuitív hasonlósági alap hiányában e disparat lelkek között nem lehet megértésről szó.<sup>1</sup> A köztudat a maga pszichológiai következtetéseiben csupán csak vagy a fennebb említett egyformasági, vagy a most említett különbözőségi esetet ismeri. A két szélső felfogásnak ezt az uralmát előmozdítja a lelki tulajdonságok hypostazálása. A lelki tulajdonságokat oly önálló, minden fokozást kizáró jegynek hajlandó a köztudat nézni, mely vagy hozzátartozik valaki lelki életéhez, vagy nem. Valaki vagy „okos“, „irgalmasszívű“, „energikus“. „rajongó“ és akkor megéri az okos, irgalmas, kemény-akaratú s fanatikus embereket, viszont képtelen beleélni magát a buta, kegyetlen, ingadozó és philister-természetű ember lelkébe; vagy „ostoba“, „irgalmatlan“, „pipogya“, „philister“ s akkor meg lehetetlen megértenie az eleven-eszű, szánakozó, akaraterős és rajongó ember lelkét.

Mindez igaz volna, ha a lelki élet ilyen merev, változhatatlan, minden rugalmasságot nélkülöző disparat sajátságokból állana. Ezek azonban csak a határesetek. A lelki tulajdonságok legnagyobb része nem olyan természetű, hogy vagy megvan, vagy hiányzik, hanem fokozatbeli különbségeket mutat, melyek *összehasonlításra* képesítenek, vagyis megengedik bizonyos fokig az *analógiás beleélést és követ-*

<sup>1</sup> Ha az emberi lelki természet nem volna átlag relative egyforma, ha felbukkant volna a történet folyamán olyan egyén vagy nép, mely egy a mienkétől elütő logika normáit követte volna; s mely előtt az öröm nem öröm, a szomorúság nem szomorúság, a harag nem harag lett volna: akkor lehetetlen volna számunkra ama nép vagy egyén történetét megszerkeszteni. Ezért az emberi természet homogeneitása a történeti ismerés alapaxiómája.



*keztetést.* Az irgalmasszívű nem oly abszolút módon kegyes, hogy lehetetlen volna számára elgondolni egy kegyetleniséget; az okos nem oly abszolút módon okos, hogy képtelen volna megérteni egy oktalan ember cselekedetét; a zenével nem foglalkozó normalis ember nem annyira amusikalis, hogy egészen megfoghatatlan volna számára minden zenei rajongás. Így tudja magát a történész távoli korok és egyének érzés- és gondolatvilágába belehelyezni, jóllehet közvetlenül csak a saját koráét s önmaga egyéniségéét ismerheti. Eme pszichológiai megfontolások eleve kizárják ama skepticismus létjogát, mely az idegen lelki folyamatok átélhetetlensége alapján tagadja a történeti ismerés subjectiv lehetőségét.

Természetes, hogy az analogiás művelet annál helyesebb s eredménye a valósághoz annál közeledebb, minél homogenebb s congenialisabb lelkű ember hajtja végre, a kinek a főnnebb tárgyalt intuitív beleélési mozzanatok következtetéseihez mintegy latens módon segítségére jönnek. Az a lelki működés azonban, mely által valaki a mások lelki tulajdonságait a magáéhoz méri és hasonlítja s a feltételeket mérlegelve a hasonlóság fokát tudatosan megállapítja, kétségkívül discursiv, ha nem is kibontott szabályszeres formájú, hanem enthymemás következtetési eljárás, melynek egyes mozzanataiban azonban a legszorosabban összeszővődnek a beleélés intuitív elemeivel.

Viszonylag a legegyszerűbb eset, ha analogia útján a lelki jelenségeknek csak quantitativ eltéréseit kell megállapítanunk. Ha pl. egy kolossalis emlékezetről, bámulatos intenzív és extenzív figyelemről van szó, minthogy valamennyien kisebb-nagyobb terjedelmű emlékezettel és figyelemmel rendelkezünk, ha nem is az adott mértékben, eléggé el tudjuk a kolossalis emlékezetet és figyelmet képzelni. Phantasiánkban emlékezetünk és figyelmünk körét, ill. intenzitását relative könnyen tudjuk tágítani vagy szűkíteni, mert magunk is különböző időben jobban vagy kevésbé jobban tudunk emlékezni, ill. figyelni. Sőt megvan bennünk a hajlandóság minden pszichológiai különbséget csak fokbelinek tartani és az analogiás következtetés összehasonlító céljára quantifikálni. Így azonban túlságosan egyszerűsitenénk a lelki élet gazdag, mértékre nehezen vehető világát; elfeledkeznénk arról, hogy az egyes lelki functiók az egyéni concret tudat-összefüggésben quantitativ különbségek mellett qualitativ eltéréseket mutatnak.

A kérdés tehát ez: hogyan lehet megértenünk, ill. analogiás következtetéssel megragadnunk az idegen psyche oly tulajdonságait, melyek a mieinktől qualitative külön-

bözők? A míg a quantitativ jellegű analogiás következtetésnél úgy járunk el, hogy a saját lelki jelenségünkéből kiindulva, ezt hasonlítjuk megnagyobbítva vagy csökkentve az idegen, incongruensnek látszó tudatfuncióhoz, addig, ha qualitativ különbség van adva, a külső jelek alapján feltételezett tudatállapothoz a magunk psychéjében egy hasonlót keresünk. Az előbbi esetben tudatomnak jelen élményanyaga szolgál a következtetés alapjául; az utóbbi esetben azonban vissza kell idéznünk elmúlt, hasonló helyzetben és föltételek közt megélt élményeket vagy lappangó tudatállapotokat, bele kell képzelnünk magunkat azonos situatióba, vajjon mit élnénk át hasonló feltételek között. Így egyszer csak megvilágosodik s érthetővé válik az egyébként tudatom momentan állapotától qualitative különböző tüneménye az idegen léleknek. E lelki folyamatban természetesen sokkal nagyobb szerepe van a beleélési (intuitív) mozzanatoknak, semmint a lelki tünemények összehasonlítás útján történő quantificációjának. Pl. meg kell értenünk valakinek a primitív népek műtárgyaiért rajongó gyűjtőszenvédélyét; minthogy jelenleg semmit sem gyűjtünk s először érthetetlennek látszik előttünk a mi művészeti termelésünkhöz képest teljesen értéktelen limlomnak nagy áron való gyűjtése: beleéljük magunkat tudatéletünk egy előbbi phasisába, a gyermekkoréba, a mikor pl. bélyegeket gyűjtöttünk s relative akkor értékes tárgyainkat bélyegekért hasonló gyűjtőszenvédéllyel becseréltük. Így szert tehetünk egy analogiás beleélés és következtetés qualitative közös alapjára a félig elfeledett, vagy félig tudatos lelkiállapotok felelevenítésével.

Ebben az értelemben mondták, hogy minden emberben rejlik valami az állatból, gyermekből, művészből, bolondból, gonosztevőből, romantikusból stb., s hozzátehetjük: nem szükséges Napoleonnak lennünk, hogy Napoleont megértsük, sem egy második Kantnak lennünk, hogy Kant érthető legyen előttünk. Ugyanily értelemben mondja *Stern*<sup>1</sup>, hogy egy pszichologiai typus minden képviselőjében van valami az ellentétes vagy disparat typusból s így az individualitas minden különbsége ellenére is adva van az összehasonlithatóságra s így a kölcsönös megértésre bizonyos fogódzópontok, csak meg kell találnunk őket. *Nil humani a me alienum*. Világos azonban, hogy más kérdés a helyes analogiának megtalálása s más kér-

<sup>1</sup> I. m. 57. l.



dés az analogia helyes határának s további alkalmazásának megállapítása. Az analogia megtalálása még nem szünteti meg a qualitativ különbségek további valóságát. Lehetséges ugyanis, hogy meg tudtam találni a megrajzolandó psyche valamely sajátosságának megfelelő lelki mozzanatot a magam lelki életében is; az a körülmény azonban, hogy az illető lelki sajátosság nálam csak egészen mellékes, futólagos, lelki életembe be nem szövődött mozzanat, míg az idegen psychére nézve alapvető, a tudat egész structurájára kiható, a lelki jelenségek számos complexusát színező állandó tulajdonság, roppant óvatosságot követel az analogiás következtetések megalkotásában.<sup>1</sup>

Ha nem sikerül tudatunknak sem jelen, sem múlt élménykörében megfelelő analogont találnunk, akkor oly feltételek közé kell magunkat képzelnünk, esetleg helyezniünk, a melyek hasonlóak vagy azonosak az illető lelki-állapotot előidéző feltételekkel. Lehetőleg teljesen megállapítjuk a lelki jelenségekkel kapcsolatos physikai kísérő jelenségeket (testalkat, mozgásformák, arcjáték, reaction-mód stb.) s ezek együttes elképzelése alapján oly lelki-állapotba juthatunk, mely esetleg hasonló a megfelelő tudatállapothoz. Ezt a célzt szolgálja a differentialis psychológiában eddig még csak a legnagyobb óvatossággal használt *resonantia módszere*. Az elhunyt személy természetesen maga nem férhető hozzá a kísérlet számára, megmaradnak azonban ama hatások, melyeket munkája má-

<sup>1</sup> Első pillanatra úgy tetszik, mintha a modern, rendkívül gazdag és intensív élet még idegenebbé tenne bennünket a lelki transpositiók szempontjából embertársainkkal szemben. A szellemi élet bonyolultságával ugyanis egyenlő lépést tart az egyéniségek differentialisága; azon ezerféle behatás közül, melyet tapasztalunk, mindenki csakis az ő természetének megfelelőt fogadja be; a lehető combinatiók száma így a végtelenbe nő s megfelelően növekedik annak nehézsége is, hogy valaki magát más lelkébe beleélje, mert az emberek egymással szemben mindig heterogenebbekké válnak: mindenki a maga különös gondolatainak, érzelmeinek, vágyainak és idealjainak elszigetelt sejtjében él, egyikkel ezen, a másikkal azon pontban érintkezik, de mind ritkább jelenséggé válik a teljes, szellemi lényünk minden oldalát átfogó intimitas. Ezzel a felfogással szemben azonban azt hisszük, hogy a modern culturélet, bármily szövevényessé válik s bármennyire specializálja az embereket tehetségeik s hajlamaik szerint, voltaképp az emberiséget mindig homogenebbé alakítja, lelki életét a specialis hajlamoknak való kedvezés mellett egyetemesebben gazdagítja s több és több psychikai lehetőség átélésére teszi alkalmassá. Így a modern történetíró a psychologiai disponáltság s az idegen tudatfunciókba és tudatformákba való finomabb és mélyebb behatolás szempontjából kétségkívül előnyösebb helyzetben van, mint a régebbi korok historikusai.

sokban előidéz; s ez utóbbiak kísérleti vizsgálata ismét fényt derít magának az elhunyt személynek lelki életére. E kísérlet alapja főképp azon motorikus beállítás, mely által valaki az elhunyt munkáját lehetőleg adaequat módon reprodukálni próbálja. Egy dal éneklésénél, egy költemény olvasásánál, egy rajz újrarajzolásánál a testtartásnak, hangadásnak, kézvezetésnek különféle fajtája lehetséges; bizonyos componista, költő, rajzoló művei egyéb motorikus beállítást követelnek, mint a másiké s minden nem-adaequat beállítást a reprodukáló természetellenesnek érez. A reprodukáló motorikus beállítása pl. resonantiának tekinthető ama beállításra, mely az eredeti componistáé, költőé vagy rajzolóé volt, úgy hogy a régen elhunyt művész motorikus typusa egész elevenségében felidézhető.<sup>1</sup>

Az analógiás psychologiai beleélés és következtetés csakis úgy lehet érvényes, ha a physikai jeleknek minden lelki életre nézve egyforma symptomatikus értékük van. Ez az előfeltétel, mely természetesen a concret esetekben mindig hypothetikus jellegű marad, az emberek intersubjectiv érintkezéseinek és vonatkozásainak mintegy *a priori* természetű követelménye, mely voltaképp azonban csak methodikai követelmény marad, mert ugyanazon lelki működés nagyon különböző physikai jelekben nyilvánulhat meg s viszont ugyanannak a physikai jelnek nagyon különböző lelki functio felelhet meg.

A historikust a többi symptomák mellett főképp a nyelv jelrendszerének symptomaértéke érdekelheti. A nyelv, melynek a történész számára főképp az írás a letéteményese, csak a legritkább esetben tartalmaz adaequat, kétségtelenül egyértelmű és világos utalást azon tudatfolyamatokra és tartalmakra, melyeknek az író kifejezést akart adni. A nyelv minden embernél szervesen összenőtt egész lelki életével, összes tapasztalatával, associatioíval, fogalmaival, érzékelési typusával (vagyis hogy a nyelvi associatio-complexus összetevőinek melyikével kapcsolhatja a jelentést). Mindenkinék nyelve természetesen csak a saját tudatkörében mozog s így minden ízében individualis. Ezért

<sup>1</sup> V. ö. *Maria Waser*: Künstlerische Handschrift. 1910. Eszerint a művészeknél a vonalvezetés, mint kifejezőmozgás, a kézírással rokon. Michelangelónál a vonalvezetés görcsösen összezárt, a körhöz közeledő, Raffaelnél széles lapos ívekben, Lionardónál keresztelkedő hullámvonalakban történő. — A költők hangqualitasára nézve l. *E. Reinhard*: Der Ausdruck v. Lust und Unlust in der Lyrik. Arch. f. Ges. Psych. 1908. S. 481. sk. L. bővebben Stern i. m. 147. lap.



értjük meg csak oly ritkán az embereket teljes pontossággal. Azonos szó és mondat még nem jelenti a tartalom azonosságát. Csak a szókép közös és ellenőrizhető, a hozzáfűződő képzetek azonban sohasem hasonlíthatók össze közvetlenül más emberek jelentésképzeteivel. Minden ilyen mű kísérlet ismét csak érzékileg van közvetítve. A szókép és a jelentés közti associatio így végső elemzésben mindig legegységibb tulajdonunk, egyéni fejlődésünk eredménye marad. Az enyémhez analog nyelvi kifejezés és forma hiányából nem lehet a jelentés tartalmának hiányára feltétlenül következtetnem. Ezt az óvatosságot annál inkább kell fokoznunk, minél távolabb esik a beszélő (író) tudatköre a mienkétől. Gondoljunk a gyermekek, a más életfeltételek közt élő, idegen nemzetiségűek, a primitív népek s a rég letűnt korok nyelvi megnyilatkozásaira. Minél távolabb van szellemi látókörük a mienkétől, annál bizonytalanabb nyelvüknek (írásuknak) adequat tartalommal való ellátása. Az írás, mint a hangnyelv symbolizálása, még nehezebben látható el megfelelő jelentéssel, mint a beszéd, mert hiányzik a holt betűkből az élő szó hanglejtése és hangsúlya. Ha objectivebb is, de a kifejezés gazdagságát és színezetét tekintve szegényesebb. A nyelv és írás itt vázolt symptomaértéke is mutatja a philologiai-történeti tudományok végtelenül bonyolult, tiszta logikai eljárással alig boldoguló, az egyéni intuitióra folyton rászoruló, részben irrationalis természetét. A philologiai-történeti tehetség lényege abban a sajátos pszichologiai érzékenységben rejlik, mely helyesen meg tudja ragadni az ember lelki életének nyelvbeli kifejezésében megnyilatkozó különös viszonyát a szabálynak és szabálytalanságnak, a tisztán történetileg collective kialakult s az egyénileg alkotott elemeknek. A szavak és mondatok jelentésadásának ezt a philologiai intuitióját természetesen csakis kellő grammatikai és történeti studium alapozhatja meg. Csakis az tudhatja egy letűnt kor írásművének teljes jelentését lehető adequat módon megállapítani, a ki összes odavonatkozó ismereteit mint segédeszközöket egyetlen actusban tudja összefoglalni. A pozitív történeti ismeretek — egy kanti metaphorával élve — intuitio nélkül üresek; de viszont az intuitio magában positív ismeretek nélkül vak.

A beleélés — a mint az eddigiekből kitudnik — a szellemi tudományokban s így a történelemben is fontos ismerésforrás. A mint az érzékileg vagy introspective észrevett tárgyat objectív valóságnak tartjuk, hasonlóképp az analogiás beleélésnél, midőn saját énünket az idegen psy-

chében objectiváljuk, az így introjiciált lelki élet is közvetlenül objectív valóságnak tűnik fel előttünk. Azonban valamint az érzéki észrevételek is egymást kölcsönösen folyton javítják és kritikai értelemben csak azt tekintjük természeti valóságnak, a mi az érzéki szemléletek methodikus feldolgozása után is érvényes marad, hasonlóképp nem minden beleélt (introjiciált) lelki mozzanat marad meg előttünk objectív valóságként, hanem itt is versengés van: a különféle beleélések részint erősítik egymást, részint ellenmondanak egymásnak. A mint az érzéki szemléletek néha más szemléletek útján létrejött kritika által csak illúsióknak bizonyulnak, akként a közvetlen beleélési actusok is egyéb tapasztalatok által corrigáltatnak. Pl. a kép-mutató ember jóakaratot utánzó arczkifejezései mögé introjiciált jóindulat egyéb tapasztalat hatása alatt többé már nem jóindulatnak, hanem csak az arczkifejezések rendes symptomaértékének önkénytelen alkalmazása által létrejött beleélési illúsióknak bizonyul. Ugyanez áll a szavak megtévesztő alkalmazása útján keletkező helytelen beleélésekről, melyek óvatos kritikájának igen nagy szerepe van a philologiai-történeti interpretációknál.

5. A történeti ismerés *intuitív* mozzanatának nagy pszichologiai szerepe akkor tűnik ki leginkább, ha a történetileg szerepelt *lelki élet egységének* újraéléséről van szó. Távolról sem elég egyes isólátnak látszó lelki mozzanatok beleélése vagy kikövetkeztetése, hanem a lelki élet egységes egész természetének megfelelően, melyben minden mozzanat összefügg a másikkal s úgyisólván correlative változik, szükséges, hogy az egyes beleélt mozzanatok individualis tudattá kapcsolódjanak egybe. A mint saját tudatélményeink nem elszigetelten, hanem egy individualis tudategész zárt egységében folynak le s csakis így alkotnak concret lelki valóságot, hasonlóképp az idegen psyche egyes beleélt vagy kikövetkeztetett mozzanatai is csak holt abstractiók maradnak s nem válnak tudatvalósággá, ha nem kapcsolódnak össze a mi tudategységünk analogiájára egy individualitás egységévé. A miként azonban a saját tudategészünk sem ragasztódik össze egyes tudatmozzanatokból, hanem a tudategészen csak pszichologiai analysis és abstractio által különböztethetünk meg különféle mozzanatokot, hasonlóképp az idegen psyche sem bizonyos beleélt tudatrészek egyszerű összegezése, hanem egységes egész, mely az ő részmozzanataiból semmiféle mechanikai eljárással le nem vezethető, logikailag ki nem számítható, hanem csak pszichologiailag újraélhető.



E ponton jutottunk a történelmi ismerés psychológiájának legmélyebben fekvő rétegéhez. A történelmi személyek tudategységének, mintegy az egyéniség lelki entelechiájának megragadása tisztán *intuitív* természetű. A sok egyes psychologiai adalék felhordása, az egyes lelki vonásoknak a rendelkezésre álló forrásanyagból való megállapítása, a jellem ránk maradt külső megnyilatkozásainak symptomáértékelése, mindez több tekintetben discursív eljárások eredménye is lehet. De a történelmi személy individuális tudategységének, mintegy psychikai magjának, én-centrumának megértése, mely úgyszólván belülről centrifugális fényt vet a lelki élet minden megnyilatkozására, a történész tovább alig elemezhető, qualitative sajátos intuitiójának munkája, mely egy fokon áll a művészi intuitio rejtelmivel.

De mi is voltakép az intuitio homályos fogalma? Ha akár a költő, akár a philosophus, akár a matematikus, akár a természettudós, akár az államférfiú, akár az orvos intuitiójáról szólnak, mindig *valamely összefüggés közvetlen megértésének* eredeti képességét értjük rajta, mely semmi elemibb lelki folyamatra vissza nem vezethető. Az összefüggés elemeinek analysise magát az összefüggést nem tárja fel; a részek, mint ilyenek, az egész összefüggését nem tartalmazzák; az eredetileg discontinuumból lehetetlen continuumot szerkeszteni. Akárhány pontot is rakunk egymás mellé, sohasem lesz belőlük continuus egyenes; akár-mennyi állapotot helyezünk egymás mellé, az eredmény sohasem egy mozgás. Lehetséges-e az embert részei öszszegének tekintenünk? Mi különbség volna akkor az élő és holt ember között? A tudatban megkülönböztethetünk mozzanatokot; de lehet-e az egységes tudatot ezen mozzanatok puszta summatiójának tekinteni? Ha Madách művének részei, mint olyanok az egész mű értelmét magukban foglalnék, akkor hogyan lehetne *Az ember tragédiáját* annyiféleképp magyarázni és félreérteni, mikor a részek külön-külön magukban érthetők? Az összefüggés feloldhatatlan egész, melyet a részek puszta analysise nem ért meg velünk.<sup>1</sup> Az összefüggést közvetlen módon, saját-

<sup>1</sup> Legalkalmasabb ennek a gondolatnak megvilágítására a *melódia* fogalma. A melódia minden egyes hangjában tartalmazza a hangoknak már hallott egymásutánját éppúgy, a mint lelki életünk minden mozzanata magában rejti implicite egész multunkat. Minden hang megmarad, nem tűnik el mindjárt, a mint elhangzott és megadja a következőnek azt a jellemző sajátosságát, mely a melódiát teszi ki, úgy, hogy ugyanaz a hang, ha még egyszer vagy más kapcsolatban

tos synthetikus lelki folyamattal, intuitióval értjük meg, mely az adott részeket egységes kapcsolatba hozza. A kinél ez az eredeti, másra visszavezethetetlen, a lelki élet homályos mélységeiből előtörő képesség hiányzik, az nem képes megérteni egy személyiség lényegét, eleven összefüggését, egy szellemi mű értelmét, mely a jelenségrészekben, mint olyanokban, nincsen adva.

A történeti intuitio lényege az idegen tudatok egyes mozzanatainak *egységes összefüggésben* való újraélése. A ki ezt az eleven összefüggést, mint a tudattotalitás lényegét megragadta, az egyszersmind ebből érti meg az egyes mozzanatokat is; az egésznek intuitív megélése teszi érthetővé az egyes megértését. Az eredeti, valamikor lefolyt élményösszefüggésnek újramegélése a történetírásnak az aesthetikai meglátások határai felé tolódó része, mely a tiszta discursiv gondolkodás fogalmi síkjára sohasem vetíthető és semmiféle, bármily részletességgel kidolgozott methodikai szabálycodex-szel sem pótolható. Az utóbbi inkább az intuitio eredményének ellenőrzésére s kritikai vizsgálatára vonatkozhatnak.

Itt van egyszersmind a történelmi ismerés nagy circulus vitiosus is. A historikus a történeti személy összképét csakis az egyes vonások útján nyerheti, viszont az egyes vonások csakis a történeti személyről való teljes kép alapján érthetők, csoportosíthatók és magyarázhatók. A historikus tehát, a ki először szükségképen az egyes adalékok tanulmányozására van utalva, az egyesre is fényt derítő összefüggés ismeretének hiányában hypothesisekből indul ki s a további egyes vonásokat is ilyen értelemben interpretálja, a míg csak a feltevés a következményre s a következmény a feltevésre kölcsönösen nem vet világot. A történeti ismerésnek ezen, csakis kellő intuitióval megoldható körbenforgása abban áll, hogy adott psychikai jelenségekből önkénytelenül mintegy egységesen okozó erőt construálunk, hogy ebből viszont ama psychikai jelensége-

hangzik, már a melodia szempontjából nem ugyanaz a hang. Olyan lény számára, a melynek nem volna emlékezete, nem volna melódia sem, hanem csak a hangok egymásutánja. Az egyes hang nem része a melodiának, — a mint az egyes tudattartalom nem része személyiségünknek —, hanem csak *eleme*, *mozzanata*, mert a melodia nem áll egyes egymástól különböző hangokból — és személyiségünk sem egy *bundle of perceptions*, mint Hume gondolta; analysis útján a melodiából, mint a hangok fejlődő egységéből csak az egyes hangokat tudjuk kioldani, melyek magukban véve egyformák is lehetnek, de nem azt a synthetikus kapcsolatot, mely eme hangokat a melodia sajátos mozzanataivá avatja.



ket magyarázzuk. Ez az egységesen okozó erő, mely a személyiség egységét mintegy megadja, elsősorban és főképen ama belső *cél*, mely a történeti egyéniség egész életét áthatotta. Minden nagy történeti személyiség életét methodikai szempontból is úgy tekinthetjük, mint egy culturmisio teljesítését. Ez a végső cél világít be életének különben holt adataiba, ez a belső *telos* eleveníti meg életének történetileg ránk maradt mozzanatait s ez tölti ki e mozzanatoknak forrásokból esetleg nem ismert szakadékait. Innen a cél intuitív megélésének rendkívüli jelentősége.

Az idegen (történeti) tudategység reconstructív megélésénél szereplő intuitív mozzanat az a kristályosodási tengely, mely köré az egyes lelki elemek mintegy csoportosulnak és kapcsolataik újraérzése és újraképzése által a személyiség egységévé tömörülnek össze. Ez az egység tehát nem egyes vonások mechanikai összegezése, hanem functionalis kapcsolatukban átélt egység, melynek újraélése természetesen az ellenmondó és bonyolult, a szilárdságot teljesen nélkülöző jellemeknél a legnehezebb. Ez az egység a művészi alkotásokban kifejezett lelki egységgel hasonlítható össze, a Shakespeare sokszor ellentétes vonásokból összeszövődő nagy jellemeinek, Raffael Madonnáinak, Michelangelo Mózesének sajátos egységével, melyeket megpillantásuk után azonnal átérzünk, anélkül, hogy theoretikusan kifejezhető ismeretekbe foglalhatnánk. Az utóbbi logikai feldolgozás esetleg utólag érvényesül. A művészi alkotásoknál is az egyes vonások arra szolgálnak, hogy az egészet meghatározzák; annál nagyobb a művészi productum értéke, minél szemléletesebben tudja a személyiség egységes képét az egyes vonásokban elénk tárni. A történésznek is művészi képességekkel (intuitio, beleérzés, alakítóerő) kell rendelkeznie, hogy megrajzolt személyisége az egységes elevenség benyomását gyakorolja reánk. A történeti ismerés e művészi vonása természetesen nem lehet technikai útmutatások tárgya.

A mint a magunk lelki élete sem racionalizálható minden ízében, hanem utalnunk kell félig tudatos vagy tudatalan tényezőkre, éppen át nem látszó motivumokra (érzelmek, ösztönök, dispositiók), mint a tényleges élményegymásutánnak az újramegélésnél v. retrospectiónál mutatkozó szakadékait kitöltő mozzanatokra: hasonlókép az idegen psyche megértése is a lelki élet irrationalis tényezőinek sötét háttérében vesz el. Egy Napoleon, egy Goethe, Bismarck belső universumának megértése nemcsak összes élet-

rajzi adataik felhordásától, a race, milieu és moment szempontjainak bármily pontos alkalmazásától függ, hanem élményrendszerük belső összefüggésének, tudategységük szerkezetének sajátos intuitív újramegélésétől is, mely mint az egésznek átfogása megérteti a jellem egyes sajátságait, a mennyiben az egyes lelki folyamatot be tudja sorozni az élmények individualis rendszerébe. Az élményösszefüggés átélésének s az egyes élmények ezen összefüggésbe való deductív besorozásának eredeti modellje természetesen saját belsők (gondolkodási, érzelmi, akarati folyamataink, reactionmódjaink, fejlődési mozzanataink) egységes structurájának közvetlen megélése s önmegfigyelés által való tudatosítása.<sup>1</sup> A történeti hagyomány lelki imponderabilitásának intuitiója a történeti személyek lelki alkategységének, mintegy a mellékes járulékok közt is megmaradó szellemi substantiájának megérzése. A történeti személyiség, mint egységes subjectivitas újraalkotása a történeti ismerés nagy titka. A történeti ismerésfolyamatban megkülönböztethetjük a történeti személy egyszer letűnt tudatát s az ezzel szembenálló, az előbbit tárgynak tekintő történetirő tudatát. Mikor az utóbbi az előbbibe beleéli magát, vele együtt érez, gondolkodik és akar, ezt a sajátos történeti ismerésprocessust nem kíséri annak tudata, hogy e tudatactusok más tudatokban folytak le eredetileg; ez a szétválasztás csak utólagos reflexio eredménye. A lelki mozzanatoknak a történeti személyiségbe való vetítése egységes közvetlen actus, melynek csak az a feltétele, hogy a projiciált lelki folyamatok analogonjai a magunk lelki életében is előfordultak legyen (v. ö. a beleélésre vonatkozó fejtegetéseket).

A történész azonban nemcsak az egyéni tudategységet, hanem valamely csoport tudatát, a *társadalmi lelket* is reconstruálja, mely szintén nem egyének pusztá mechanikus summatiójának, hanem az egész közösséget átható lelki egységnek tűnik fel. Ha a historikus valamely letűnt társadalom megnyilvánulásait, tudományát s művészetét, szenvedélyeit és törekvéseit, érzelmi s akarati reactionmódját akarja megrajzolni, nem rendelkezik az illető társadalom valamennyi tagjának tudatát visszatükröző adatokkal, hanem csak az illető társadalom néhány vagy számos tagjának lelki életére fényt derítő adalékokból kénytelen a socialis tudatot, mint egységes totalitást visszaállítani, mely

<sup>1</sup> Vajjon a causulis és teleologiai szempontok hogyan érvényesülnek az élmények structura-összefüggésében, később tüzetesen tárgyaljuk.



igy természetesen magában foglalja azok lelki természetét is, a kikét az egyetemesítés nem vette figyelembe.

*Simmel* felveti a kérdést: vajjon egy társadalmi csoport egysége a lelki folyamatok szempontjából a vezetők lelke szerint konstruáltassék-e meg, avagy az átlagtypus vagy a majoritas szerint-e; a másképp gondolkodóknak (kiegészíthetjük: a másképp érzőknék s akaróknak) mely száma vehető *quantité négligeable*-nak; a csoport functionalis összefüggésének szorossága vagy lazasága mennyiben engedi vagy tiltja meg, hogy a hiányos adatot zálognak tekintsük az egész egységes hangulata számára?<sup>1</sup> Szerintünk a problema ilyen megformulázása túlságosan kihegyezett. A mikor a történész egy társadalmi psyche, egy lelki közösség elemzéséhez fog, már eleve meg van győződve arról, hogy ez nem tekinthető abszolút homogennek s elsősorban oly lelki vonásokat törekszik megállapítani, a melyek közösek és specifikusak. Ilyen vonásokat természetesen talál a társadalom vezetőiben is, bár ezek sokszor, mint erős individualitasok, éppen a legheterogenebbek társadalmuk többi tagjától s gyakran megelőzik korukat. Minthogy a történelem a letűnt társadalom concret és singularis lelki természetét akarja rekonstruálni, világos, hogy a többség lelki közösségének, mint társadalmi tudatnak megrajzolásán kívül az ettől különböző vagy vele ellentétes egyénecsoportok lelki természetének rajzát is meg kell szerkesztenie, mert ezek is hozzá tartoznak a történéshez, sőt éppen ezek szoktak a társadalmi differentiólódásnak és fejlődésnek rúgói lenni. A kérdés ilyen irányba terelése egyszersmind fölöslegessé teszi *Simmel*nek a történeti quantificatióra s a functionalis összefüggés szorosságára vonatkozó problémája tüzetesebb elemzését, mert hisz egyrészt ezek mértéke egyetemesen úgy sem állapítható meg, másrészt pedig a társadalmi s történelmi alakulásoknál a lelki qualitas, ha nem is található meg a csoport valamennyi tagjánál vagy a többségnél, igen nagy jelentőségű. Kétségkívül megvan a történetírásban az a tendentia, hogy a történeti egyének vizsgálatánál a személyiségnek methodikus előfeltételként szolgáló egységét átvigye a socialis lélekre is (gondoljunk Comte *solidarité*-jére s *Lamprecht diapason*-jára) s a mint az egyéni tudat egyes hiányzó vonásait a tudategység alapján egészíti ki, hasonlóképp az ismeretes adalékokból a socialis lélek egységességének feltevése alapján a társa-

<sup>1</sup> *G. Simmel: Die Probleme der Geschichtsphilosophie.*<sup>3</sup> Leipzig. 1907. S. 25.

dalom nem ismert tagjainak lelki rajzát is kiegészítse, azaz oly lelki egységes közösség fogalmát szerkessze meg, melynek valójában nem felel meg történeti realis egység. A mikor a történetíró a Kr. e. 5. századbéli atheni társadalomnak, egy középkori olasz város társadalmának, a toryk és whigek pártjának felfogásáról és szelleméről stb. beszél, ezek lelki vonásainak, motivumainak, törekvéseinek egységét szétszórt emlékekből rakja össze egy ideális lelki képpé, a mely azonban mint történeti-psychologiai fictio valójában csak a történész lelkében él. A nagy történeti egyéniségek tudatának reconstruálása viszonylag könnyebb, mint valamely kor átlagemberéé; azt hisszük, hogy jobban hozzáférhető a történeti megértés számára Perikles és Augustus, Cromwell és Mirabeau, Széchenyi és Kossuth, mint egy Perikles-korabeli átlagos görög vagy Augustus egy legiónariusának tipikus lelki világa, egy XVII. századbéli angol, vagy egy XIX. század elejéről való conservatív magyar nemes. A nagy individualitasok ugyanis nincsenek időben és térben annyira hozzákötve a történeti milieuhöz, mint az átlagos ember; ha kiemeljük őket történeti feltételeikből, akkor is még mindig marad belőlük, a mi felőlő, egységesen apperceptálható, határozottan kiemelkedő s más korba is belehelyezhető, más kortudat számára is inkább hozzáférhető és érthető. A hatalmas individualitások lelki egysége, mely mintegy az egyes vonások összetartója, inkább concret és szembeszökő, könnyebben újraélhető, semmint egy kornak vagy társadalmi osztálynak lelki keresztmetszete, mely többé-kevésbé mindig abstractio marad. A socialis typus mindig kevésbé szemléleti, mint az egyéniség.

A történeti ismerésnek az az antinomiája, mely szerint lelki jelenség közvetlenül csakis saját tudatunkban van adva számunkra s minden idegen lelki jelenséget csakis a magunk élményei s ezek átélt összefüggése alapján érthetünk meg, azon már érintett kérdéshez vezet a historikust: vajjon hogyan élheti meg újra és értheti meg valaki a végtelenül bonyolult, sokféle, az ő tudatvilágától teljesen távol álló egyéni és socialpsychikai feltételekkel bíró idegen lelki életet? hogyan tudja saját tudatát mintegy kormányozni, hogy újra és újra más és más ember és kor szemével és álláspontjából nézze a világot és más és más ember és kor értékelési rendszere alapján foglaljon állást az erkölcsi, jogi, metaphysikai, aesthetikai világgal szemben? Itt utalunk azon fejtegetésekre, melyeket az analogiás összehasonlításra nézve mind quantitativ, mind qualitativ szempontból



mondottunk. Világos, hogy oly tudatállapotot, mely abszolút módon heterogen a mienktől, újra átélni s így megérteni sem tudunk; hogy oly értékek álláspontjára, melyeket mai tudatállapotunk még csírájában sem tartalmaz, a történetíró sem helyezkedhetik, vagy legfeljebb nagyon halaványan tudja rekonstruálni őket. Sokat elérhet ugyan történeti phantasiájával, mely a művészi szemlélethez közelálló intuitióval párosul, bizonyos költői tehetséggel, mely a mások psychéjét mintegy szemléletesen tudja maga elé állítani s másokat is ilyen szemléletre tud indítani, de ez az intuitióval kapcsolatos phantasia sem érheti el teljesen a szemléleti világosság azon fokát, mely közvetlen saját lelki életünk sajátja. A mienkétől teljesen elütő értéktudat elemzésénél a történeti ismerés határánál állunk. Csodálatos reconstitucióra, bámulatos finomságok meglátására képes a genialitásig emelkedő történeti érzék, mely a regény és drámaíró felig öntudatlan psychognosisával hőseinek és korszakainak motivumaiba úgy beleéli magát, ezek lelki complexusait úgy átérzi, tendenciáival úgy együttakar, hogy egyképen napfényre tárja Cicero és Catilina, Hannibal és Napoleon, Luther és Calvin, Franklin és Bismarck belső világát. Marad azonban mindig oly mozzanat, mely nem érthető az átélt és megrajzolt tudattotalitás összefüggéséből, valami irrationalis elem, a melynek jelentését inkább érzi, semmint igazolva érti a historikus s a mely ellenáll a maradék nélkül dolgozni akaró analysisnek.

6. Mielőtt a „megértés“-nek, vagyis a történeti személyek tudatactusai újramegélésének érzelmi mozzanataival foglalkoznánk, egy megkülönböztetést kell tennünk az értelmi mozzanatok logikai s történeti-psychologiai felfogása között. Valamely történeti egyén gondolatait ugyanis kétféle dimenzióban érthetjük meg: először is mint gondolattartalmat, mint intentionált logikai jelentést, theoretikus gondolati tárgyat, melynek „megértésénél“ lényegtelen az, vajjon micsoda történeti-psychologiai feltételek között jutott valaki reá (pl. megérttem a Pythagoras tételét, a Newton gravitációs törvényét); s másodszor mint történeti-psychologiai képződményt, a mikor is nem a gondolat logikai tartalma érdekel elsősorban, hanem a gondolkodó lelki processusa, mely által a gondolatra jutott, azon psychologiai feltételesoport, melynek eredménye a gondolat. (Például az a történeti-psychologiai mileu, melyben Pythagoras a maga tételét, Newton az ő gravitációs törvényét felfedezte.) Az előbbi, vagyis *logikai* megértés a gondolat időtlen igazságtartalmára, az utóbbi, vagyis *történeti* megértés az egy bizonyos időpontban egyszer lefolyt tudatactusokra

vonatkozik, melyeket a megfelelő egyéni, társadalmi, művészeti, tudományos, technikai stb. feltételek s pszichológiai tények megállapítása, kiválasztása s elemzése alapján rekonstruálunk, vagyis a mennyiben lehetséges, újra megélünk. A míg tehát a logikai megértés szempontjából theoretikus gondolat tartalmunk teljesen fedheti a történeti személy tudatatusainak tárgyát, addig a történeti-pszichológiai megértés a megértő tudat subjectív mozzanatai miatt sohasem tekinthető a történeti személyek tudatállapotai abszolút változatlan, egyazonos ismétlésének. A történeti megértés lelki folyamata a mások rég lefolyt tudatatusainak több-kevesebb pszichológiai átformálása, az eredeti élménynek halványabb, az újraátélő mai tudatának természetétől deformált kiadása. Voltaképp a történés áthagyományozott anyaga, mikor a történetíró tudományt szerkeszt belőle, pszichológiai szempontból kettősen is subjective van felfogva és feldolgozva. Először is keresztülszűrődött a történés az egykorú vagy későbbi történeti *forrásíró* tudatán. Ha mindjárt mint tanu, maga is tapasztalta a forrásíró az elmondott eseményt, naiv történeti realismus volna azt a történeti valóság tükrenek tekinteni, különösen azóta, mióta a tanuvallomások pszichológiája szinte megdöbbentő módon mutatta ki a tanuvallomások megbízhatatlanságát, a quantitativ vallomások (számokról, időtartamról, tértársaságról) teljes pontatlanságát s a következő három pszichológiai feltétel rendkívüli fontosságát, melyek közül egynek hiánya is már erősen csökkenti a tanuvallomás értékét: hogyan tud pontosan valaki felfogni valamit, erre hűen emlékezni s ezt a megfelelő, szóárnyalattal kifejezni.<sup>1</sup> Másodszor keresztülszűrődik a történés a maga áthagyományozott (tehát már egyszer vagy többször a forrásíró által subjective felfogott és feldolgozott) formájában a kritikai *történetíró* tudatán, pszichikai alkatán, appercipáló feltételein, addig szerzett ismeretanyagán, élet- és világfelfogásán is. A multnak a megmaradt adatok közege át-szűrődött sugaraí tehát különböző beesési szög alatt jutnak a történetírók lelki felületére, a miért is természetes, hogy a történetírásban is más és más visszaverődési szög alatt mutatkoznak. A történettudományokban tehát még kevésbé van helye az ismeretelméleti naiv realismusnak, mely az ismerést a valóság tükörképévé akarja tenni, mint a természettudományokban.

<sup>1</sup> Ezzel nem akarjuk túlbecsülni a tanuvallomások pszichológiájának a történeti forráskritikában való szerepét. A történeti kútfők jó nagy része nem vonatkozik olyan tárgyakra, melyeket szükségképpen a reporterek pszichológiájának feltételei közé kellene képzelnünk.



Minthogy a lelki élet egységet alkot, melyben minden egyes mozzanat a többivel a legszorosabb kapcsolatban áll, a történeti személyek egy bizonyos lelki irányának (pl. politikai, tudományos, művészi stb. törekvéseinek) az eredeti egységes élményösszefüggésből való kiszakítása és elszigetelt reconstructiója sok nehézséggel van összekötve. Ennek a problémának rendkívüli jelentőséget kölcsönöz az a körülmény, hogy a történetíró a maga történeti személyét legtöbbször a történetírásnak egy bizonyos selectiós rendszeréből tekinti. A politikai történetíró pl. hajlandó az egyébként tudományos vagy művészi tevékenységet is kifejtett államférfiúnak rendkívül gazdag és sokoldalúan fejlődött lelki életéből csak a politikai szempontból jelentőséggel bíró psychikai mozzanatokat kiemelni s a lelki fejlődést ezekből visszaállítani, holott a tudat egységes természete alapján fel kell tennünk, hogy egy-egy ilyen mozzanat nem folyt le egymagában és elszigetelten, hanem állandó kapcsolatban és kölcsönös függésben a többi psychikai mozzanatokkal. A valóságos lelki történés eme egységes összefüggése helyett a politikai történetíró hajlandó tisztán vagy túlnyomóan a politika kategóriáján nyugvó abstractióval oly egyoldalú lelkivilágot construálni, mely sohasem volt az illető történeti személy sajátja. Ha pl. II. József politikai elhatározásait történeti-psychologiai szempontból leírjuk s elemezzük, nem elég csak a politikával közeli kapcsolatban álló lelki mozzanatokot ezen elhatározások jellemzésére feltárnunk, hanem lehetőleg a távolabbi psychikai feltételeit is, mert hisz ezek közül valamennyi közbejátszhatott egy-egy cselekedetében, nemcsak az öröklött dispositiók, neveltetése, a kor uralkodó eszméinek elméleti befolyása, hanem örömei és fájdalmai, érzelmi és akaratí reaction módjai stb., melyek közül egynek hiánya tiszta politikai ügyekben is más irányt adhatott volna elhatározásainak. A politikai történetíró csak egyoldalú fictiót alkot, a midőn a politikai mozzanatokon kívül ezeket figyelmen kívül hagyja s úgy rajzolja meg alakjait, mintha azok két lábon járó politikai abstractiók lettek volna, kiknél a politikai eszmélkedés folytonosságát a lelki élet semmiféle más iránya sohasem zavarta volna meg. Itt az előbb jellemzett *logikai* és *történeti-psychologiai szempontnak* összezavarása fordul elő. A historikus mindazon következményt, a mi a történeti személyek gondolataiból, mint ratiókból, a maguk immanens logikai tartalma s törvénye szerint következik, levonja és személyeinek lelkébe vetíti, holott a valóságban a történeti személyek lelki alkata szerint bizonyos psychologiai, tehát realis tör-

téneti tényezők közberjátszása folytán — a mit mint tény, csak constatálni lehet — esetleg más pszichológiai folyamatok kíséretében jelentkeztek ama gondolat tartalmak s a politikai eszmék logikai sorát a realis történeti folyamatban a tudat egyéb mozzanatai megtörték s más irányba terelték. Így a lelki összefüggés elemeinek kiválasztása s magának az összefüggésnek reconstitúciója nem a pszichikai-történeti valóságon nyugodnék, hanem e mögé helyezett, vele egyoldalúan összefüggő eszmék logikai hüvelyezésében, a mi természetesen a maga időtlen tartalmi érvényében éppen nem az időben egyszer lefolyó „történet“.

A fönnbbi politikai selectiók szemponthoz hasonlóan veheti a történetíró alapul a tudományos, művészeti, vallási stb. szempontokat, melyeknek külön-külön való elszigetelése megbontja a valóságos élettotalitás egységét s a történetírás specialis céljától meghatározott subjectiv elemet visz bele, melyet a valóság nem ismer. A történeti anyag formálásának ez a subjectivitása azonban nem a történetíró valami szélytől függő önkénykedése, hanem a történetírásnak a mult rengeteg adalékát valamely érték és cél szerint kiválasztó, teleológiai természetének szükségképi folyománya. Ez a subjectivitas, mint „tökéletlenség“ magához a történeti ismerés pszichológiai természetéhez tartozik, melytől nem lehet szabadulni, sőt a melynek absolut kikapcsolása magát a történetírást tenné illusoriussá. A történelemben még a legkisebbke adalék is szükségképen csakis a történetíró elméjének polarizált fényében jelenhetik meg. „Was ihr den Geist der Zeiten heisst, das ist im Grund der Herren eigner Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln“ (Goethe).

7. A történeti ismerésnek — mint láttuk — főképen két pszichológiai tényezője van: elsősorban az analogiás önkénytelen beleélés és másodsorban az analogiás következtetés. A mások lelki életének per analogiam való megrajzolásában állandóan fenyeget az a szokásos tévedés, hogy a subjectiv megítélő a saját lelkében végbemenő *intellectualis* folyamatokat hajlandó elsősorban az idegen lelki életbe is belekövetkeztetni. Így jön létre a lelki folyamatoknak és a cselekvéseknek a történetírásban oly gyakori egyoldalú intellectualistikus motiválása és magyarázata, mely a szellemi megnyilvánulásokat, jogot, erkölcsöt, vallást mint czélszerűségi megfontolások rationalistikus eredményeit mutatja be s törekszik érthetővé tenni az érzelmi élet motívumainak teljes figyelmen kívül hagyásával. Mi minden tűnik így fel tervszerű megfontolás, logikai reflexio eredményének a történelemben, a mi pedig csak ösztönszerű, érzelemhajtotta lelki



megnyilatkozás volt. E ponton ismét a történeti ismerés egy sajátos psychological paradoxonához jutottunk. Első pillanatra ugyanis úgy tűnik fel, mintha az ú. n. történeti tárgylagosság annál jobban biztosítva volna, minél inkább sikerül subjectiv mozzanatainkat kiiktatnunk („*unser Selbst auslöschen*“ Ranke), minél inkább tudunk „*ein kalter Dämon der Erkenntnis*“-szé (Nietzsche) válni, holott minél hidegebben állunk szemben az eseményekkel, annál nagyobb bennünk a hajlandóság arra, hogy csupán értelmi megfontolásból, kikövetkeztetett czélokból vezessük le azt, a mi ezek nélkül egészen más meghatározó okokból jött létre. A történetírás psychological reconstructiv feladata nemcsak abban merül ki, hogy a multban gondoltat újra gondolja, a multban megismerttet újraismerje, hanem abban is, hogy a multban akartat újraakarja s a mult érzelmeit újraérezze.

Hogy az intellectualizáló tendentia, mely egyébként a psychologia egész történetén végighúzódik, mennyire uralkodik a történeti ismerés psychológiáján is, mutatja az a tény, hogy az érzelmeknek a történeti ismerésben való szerepére vonatkozó analysis az idevágó szakirodalomban nem részesült még kellő figyelemben. Ez részben érthető is, mert az érzelmek a lelki életnek legkevésbé rögzíthető és elemezhető, legtünékenyebb, a tudat elé legkevésbé állítható, leghomályosabb, a tudat ösztönszerű mozzanataival leginkább összeszővődött elemei; másrészt pedig az érzelmek a történeti ismerésben a historiai phantasiával lévén a legszorosabb kapcsolatban, természetes, hogy a figyelem inkább az utóbbira, mint a tudat praesentativ, magunk elé állítható, elgondolható elemeire irányult, semmint a phantasiának hajtóerőire, a homályos és irrationalis érzelmekre. Már a tudatnak egysége is (mely szerint a gondolati, érzelmi és akarati elemek nem külön önálló „részei“ a lelki életnek, hanem egymásnak együttváltozó coefficientsei, pusztán csak abstractióban széttephető mozzanatai) megköveteli, hogy a történeti ismerésnek nem pusztán gondolati, hanem érzelmi elemeit is analysáljuk, melyeknek rendkívüli jelentőségét részben már a per analogiam való beleélés psychological tárgyalásánál is láthattuk.

Valamely történeti személy vagy korszak ismerete nem pusztán képzetekből álló összkép, hanem a mult megjelenítése sokféle érzelmi elemmel van összeszőve, úgy hogy sokkal bonyolultabb ahhoz, semmint hogy egy egységes „képzetegészszé“, egyetlen „képpé“ volna összekapcsolható. Azt szoktuk mondani, hogy a historikus vagy philologus „érzi“, hogy mi valamely hely helyes értelme, valamely

írásmű helyes felfogása. Igaz ugyan, hogy a historikus vagy philologus ezt az „érzését“, a feltételek egészétől intuitive sugallt felfogását igazolni törekszik grammatikai, pszichológiai s történeti okokkal, de „érzése“ alapjában véve megelőzte minden bizonyító okoskodását, logikai reflexióját, mintegy a tárgy „szemlélete“ váltotta ki belőle a megfelelő felfogás beleérzését. Helyes az a meghatározás, mely szerint a hermeneutika az írásbeli emlékek magyarázatának *művésztana*,<sup>1</sup> mert a történetíró „újraélésében“ az érzelmeknek, mint a titokzatos *művészi* intuitio forrásainak igen nagy szerepük van. Az interpretációnál egy felvett összefüggés belső szükségképisége tényleg sohasem bizonyítható; a magyarázó subjectív mozzanatai, melyek alapján tölti meg a töredékes szójeleket tartalommal, döntő szerepűek a felfogásban. A mások élményeinek újraátélése érzelmekbe van beágyazva, nem racionalizálható teljesen, mert különben magát az élményt törjük össze. *Individuum est ineffabile*. Az egyéni pszichikai megnyilvánulást oly, szinte határtalan számú feltétel határozza meg, hogy lehetetlen valamennyit discursív világosságra hozni. Az élményt megközelíthetjük, de nem másolhatjuk; még az érzelem segít leginkább az approximativ újraélésben.<sup>2</sup>

Azon érzelem, mely a mult szellemi termékeinek felfogásánál és magyarázatánál ily jelentős szerepet játszik, metaphorikusan kifejezve számos, hasonló természetű, egyidejű partialis érzelemnek (részérzelenek) egy *totalis érzelemmé* (összérzelenké) való összeolvadásából keletkezik. A totalis érzelem componensei lehetnek a történeti személy egyes tényeihez, vallásához, nemzetiségéhez, családjához, erkölcsi és aesthetikai sajátságaihoz fűződő sympathiánk vagy antipathiánk, az illető korszak tanulmányozásától kiváltott hangulat, mely ismét összetett jellegű,

<sup>1</sup> *Philosophische Abhandlungen* Chr. Sigwart zu seinem siebenzigsten Geburtstage gewidmet. Tübingen. 1900 (*Dilthey*: Die Entstehung der Hermeneutik. S. 184—203.)

<sup>2</sup> Az interpretatio ezen érzelmi elemének művészi, szinte mystikus mozzanatának, a *ἡ δόξα ἐμπνευστική*-nek szerepét jól világította meg már *August Boeckh*: „Für das Gefühl wird jedoch in gewissen Fällen ein vollständiges Verständnis erreicht, und der hermeneutische Künstler wird um so vollkommener sein, je mehr er im Besitz eines solchen den Knoten zerhauenden, aber freilich keiner weiteren Rechenschaft fähigen Gefühls ist. Dies Gefühl ist es, vermöge dessen mit einem Schlage wiedererkannt wird, was ein anderer erkannt hat, und ohne dasselbe wäre in der Tat keine Mitteilungsfähigkeit vorhanden.“ (*Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften*, herausg. v. Bratuscheck. 2. Aufl. v. Klussmann. 1886. S. 86.)



stb. Itt rejlik történeti világformálásunk subjectiv meghatározottságának egyik főforrása.

Sokszor azokat az emlékképeket, melyekkel érzelmeink kapcsolatosak, már elfelejtettük, az érzelmek azonban homályosan tovább élnek s a többi odavonatkozó tudattartalmakra is olajfoltszerűen áttérjednek, kisugároznak. Ez az *érzelmi irradiatio* is egyik főtényezője a történeti érzéknek, a történeti maradványok helyes interpretációjának. Írásmaradványok magyarázatánál ez az érzelem hasonlít általában a nyelvérzékhez fűződő érzelmi állapothoz. A helyes nyelvérzékű ember a beszédben, hallásban, olvasásban való sok gyakorlata alapján oly közvetlen, logikai reflexiótól mentes érzelemre tesz szert, a mely azonnal útbaigazítja, mi a nyelv szellemében helyes; vagyis a gyakorlat egyes tényeihez fűződő érzelem megmarad s más hasonló esetekre irradiálódik. Ugyanilyen módon a történész számára is, a ki valamely korszakot hosszasan tanulmányoz, a tanulmányozás egyes tárgyaitól kiváltott affectív mozzanatok mintegy érzelmi csapadékká sűrűsödnek, az illető korra vonatkozó totalis érzelemmé alakulnak össze, melynek segítségével közelíti s ragadja meg a történész a kor szellemét s tud behatolni a kor életfelfogásába és értékrendszerébe. Az összérzelmet alkotó partialis érzelmek az illető kor irodalmának, tudományának, művészetének, vallási mozgalmainak s egyéb cultursystemáinak, kiváló történeti személyeinek, mozgató törekvéseinek ismereteihez fűződnek, melyek elmélyülésével az érzelmi nuanceok is folyton finomodnak s az eredeti élményekhez s ezek összefüggésének átéléséhez mindinkább közelednek. Milyen más és más érzelmi színezetű lelki beállítottsággal hallja a történész Perikles korának, Caesar idejének, a középkornak, a renaissancenak, a reformatio korának, a francia forradalomnak említését; milyen különböző érzelmqualitasokból összealakult lelki attitude kapcsolódik benne mindegyikhez! Ezek a történeti totalis érzelmek, melyek természetesen a tudat egységes természetének megfelelően sohasem szakadnak el bizonyos intellectualis mozzanatoktól, vezetik a kutatót önkénytelenül helyes irányba egy-egy írásmű, művészi termék magyarázatában vagy egy egész korszak jellemző felfogásában. Vajjon valamely magyarázat megfelel-e a kor szellemének, immanens természetű-e, vagy pedig a mai tudat álláspontjáról van-e a korra helytelen analogiával belekövetkeztetve: elsősorban ama totalis érzelem ösztönszerű bizonyossága dönti el. A megfelelő kísérő érzelmek a velük régebben kapcsolatos kép-

zETFolyamatokat reprodukálni segítik s így a határozatlan és önkénytelen érzelmi processus *logikai* igazolást is nyer. A historikus így tud egy kort szemléletesen megrajzolni, a mennyiben az egyes adalékok tanulmányozásával kapcsolatos érzelmekből keletkező hangulat a képzeteknek és a megfelelő szóképeknek és kifejezéseknek oly sorozatát idézi fel, a mely az eredeti élmények történeti szellemének a legmegfelelőbb s amely a legalkalmasabb arra, hogy az olvasóból is ugyanazt a hangulati velejárót váltsa ki.

A pszichologiai valószínűségnek a historikusban kialakult érzelme közvetlenül nem pszichologiai reflexiók, lelki szabályszerűségek s tipikus összefüggések felett való gondolkodás eredménye. Az utóbbiak csak disponálják az érzelmre, csak előkészítik az érzelm meggyőző vagy valószínűségi erejét. Éppen úgy „érzi“ a historikus az ő történeti érzelmének életigazságát, mint a mikor egy költőteményben, szoborban vagy festményen kifejezett psyche „igazságát“ érezzük, anélkül, hogy ezen lelki életigazság meggyőző ereje valamiféle elméletileg, discursive megformulázható ismeretekből közvetlenül folynék számunkra. Ezek csak mintegy előzményekül s alapul szolgálhatnak az érzelmhez, de ezt nem pótolhatják.

A történeti személyek motivumaival és törekvéseivel, lényük egészével s töredékes adatokból megállapítható egyes vonásaival való együztérzés, a lelki erők csodálatosan összeszövődő sokféleségébe való beleélés, továbbá az egyszer fellépett, singularis egyéninek oly alakítása, hogy mások is subjective újraérezzék és megértsék: ez a történetírónak, mint művésznek meg nem tanulható, csak Klio adományaként kapott hatalma, munkájának a technikai rész mellett a műzsai része.<sup>1</sup>

A történeti érzéknek itt vázolt érzelmi oldala s a belőle folyó előnyök jellemezték mindenha a nagy történetírókat, kikben a történeti hangulat és a phantasia

<sup>1</sup> Ranke megköveteli az „igazi historikustól“ az egyesén, mint olyanon való örömet, melynek az a hatása, „dass man ohne allen Bezug auf den Fortgang der Dinge sich daran erfreut, wie er allezeit zu leben gesucht . . . so wie man sich der Blumen erfreut, ohne daran zu denken, in welche Klasse des Linnäus oder zu welcher Ordnung und Sippe Ökens sie gehören“. A történeti élet gazdag változatosságát szemlélő historikusban kétségtelenül támad munkája közben ilyen aesthetikai jellegű öröm, mely mintegy megnemesegett formája a kíváncsiság és phantasia naiv érdeklődésének, de az a nagy szerep, melyet Ranke tulajdonít neki a történeti ismerésben, talán még sem illeti meg.



csodálatos módon párosult. Esetleg éppen a tudományos munka szempontjából, mely a subjectiv tényezők szerepét a művészettel szemben kizárni törekszik, aggodalmasnak tűnik fel az érzelmi mozzanatoknak a történeti ismerésben fennebb elemzett szerepe, de figyelembe kell vennünk azt, hogy ezen érzelmi momentumok éppen a historikus tudományos bűvárlata közben, mintegy annak eredményeképen keletkeznek s nem a priori nyúlnak bele a tudomány discursiv munkájába s hogy éppen az utóbbi állandóan szabályozza őket. Egyébként már eleve le kell számolnunk azzal a gondolattal, hogy a szellemi tudományokban, melyek mértékre nem vehető, soha nem quantifikálható, minden ízükben subjectiv lelki folyamatokra és termékekre vonatkoznak, sohasem léphetünk fel a matematikai és a természettudományok exact logikai igényeivel.

Amilyen paradoxnak tűnik fel az érzelmennek, tehát a legsubjectivebb lelki mozzanatnak egy tudomány, a történelem megépítésénél való szerepe, hasonlóképp első pillanatra ellenmondónak látszik, hogy a *phantasiának* is jelentős functiója van a történeti tudományos ismerésben, annak a lelki folyamatnak, melyet főképp mint teremtő phantasiát — s itt ismét a történelem és költészet mesgyéjén járunk — a művészi termelés sajátlagos eszközének szoktunk tartani. Úgy látszik, mintha a phantasia nem az objectiv, hűvös tudományos munka organuma volna, sőt mintha az utóbbit helytelen, a valóságtól eltérő útakra terelné, mint oly lelki functio, mely az emlékezet anyagából új tárgyakat alkot. tekintet nélkül arra, vajjon ezek a valóság birodalmába vagy pedig csak a látszat világába tartoznak-e. Ha szükséges, hogy a természettudós — mint Kepler mondta Kopernikusról — *animo libero*, azaz képzelettel legyen megáldva, talán még nagyobb szükség van rá a történettudósnak, a ki a multat töredékes forrásokból új életre támasztja, a letűnt lelki világokat fennmaradt jelekből újraalkotja. Már az a lelki működés, melylyel embertársaink lelki életét, legfinomabb kedélyhullámzásukat, tünékeny képzetleflyásukat, cselekvésük rejtett motivumait kifejező mozgásaikból megállapítjuk és e külső jeleket imaginativ módon kiegészítjük s lelki tartalommal megtöltjük, a phantasia functiója. A történetíró még bonyolultabb helyzetben van, a mennyiben a multból megmaradt, kritikailag még kevésbé ellenőrizhető jelekből kénytelen lelki állapotokat és összefüggéseket rekonstruálni. Bonyolítja a historikus munkáját a természettudóssal szemben, hogy a történelem az egyetemessel ellen-

tétben a singularist, az unicumot, az egyszer történőt állapítja meg. A concretum a történész számára nem az, ami a physikus vagy chemikus számára, t. i. symboluma az egyetemesnek, egyes esete a törvénynek, hanem a maga individualis sajátjaiban kutatandó tárgy. A physikus vagy chemikus bármikor kellő előkészülettel maga elé állíthatja tárgyat érzéki szemléletként: a historikus ellenben nem támaszthatja fel alakjait, hogy azután érzékileg szemlélhesse őket, mert ezek a maguk különösségében csak egyszer voltak. Éppen ezért a mult személyei, eseményei, intézményei, életvonatkozásai stb., melyeket a történetíró a hagyományozott adalékok romjaiból feltámasztani akar, a historikusnak részint a maradványokat és emlékeket újraélesztő *reproductiv*, részint a hiányzó szakadékokat kitöltő *productiv* phantasiájában élnek.<sup>1</sup> Ezért mondja Mommsen: „Die Phantasie, wie aller Poesie, so auch aller Historie Mutter ist.“

A gondolkodásnak nem a szavakba foglalt, tételekbe tagolt, megformulázott neme uralkodik elsősorban a történetírásban, hanem az összehasonlítást s különböztetést a nyelvhez való kötöttség nélkül eszközölő, magukat a tárgyképeket megragadó, a lehető valóság képzeletbeli anyagával dolgozó *intuitiv* gondolkodás, mely természetesen, mihamarabb a szavak viszonylag merev formáiba öntődik, többé-kevésbé elveszti eredeti színezetét, elevenségét és frissességét. A phantasia működésével erősen összeszövődő intuitiv gondolkodás eredménye hirtelen és önkénytelenül szökken mintegy a tudat világos előterébe. A historikus, a ki teljesen beleéli magát tanulmányozott személyébe vagy korába, munkája közben néha annyira elfeledkezhetik önmagáról, annyira tárgyában él, hogy szinte nem „ő gondolkodik“, hanem „valami gondolkodik benne“, maga a mûzsa, mintegy kiiktatódik munkájából önmaga s egy szindarab előtt áll, melyet benne egyéni vagy collectiv hőse (nemzet, társadalmi réteg, párt) ügyszólván az ő közreműködése nélkül játszik le.

A phantasiafolyamatokban természetesen, ha egyszer történeti ismerésről s nem történeti regényről van szó, állandó és belső kapcsolatban kell maradnia az emotionális elemnek a cognitív elemmel, az érzelemnek az érzelmeszerű megfontolással és kritikával, ha mindjárt nem is ölti mindig magára e gondolkodási eljárás a szabályszerű

<sup>1</sup> V. ö. a phantasiának combinativ működésére nézve a hermeneutikában Vári Rezső: A classica-philologia encyclopaediája. 1906. 269. l.



következtetés formáját, melyben az okok és ellenokok egymással szembehelyeztetnek. Az intuitív phantasiának ez a szerepe egyébként nem a történeti ismerés specifikus sajátása. A phantasia közreműködése, ha talán nem is ilyen mértékben, nélkülözhetetlen alkotórésze *minden* gondolkodásnak. Phantasia s discursiv logikai munka sajátágos complexusban egyesülnek s együtt működnek. A historiai phantasia azonban, minthogy individualis lelki folyamatok közvetlen újraélésével kapcsolatos, inkább közeledik a művészi phantasiához, mint a többi tudományokban szereplő képzelet. Ez azonban nem jelenti azt, hogy azonosítható is vele. A történeti phantasia ugyanis a ránk maradt adatokhoz van kötve, ezekkel nem bánhatik önkényesen, mert hű reproductiójukra kell törekednie; az elemek szabad combinatiójának gátat vet a methodikus ellenőrzés, az adatokkal való igazolás kötelessége, a hűség, tárgyilagosságra való törekvés; a művészet a valóság látzatát, a történelem a valóság igazságát czélozza; a művészi phantasia valami újat alkot meglevő elemekből, a történeti képzelet pedig csak a tényeket reproducálni, a történés folytonosságában észrevett szakadékokat töredékes adatok alapján interpolálni törekszik és semmit sem tehet bele képzelete, a mit adatokkal logikai úton azután ne tudna igazolni. A történetíró lépten-nyomon különböző combinatio-lehetőségek előtt áll, melyek felett elsősorban nem phantasiája, hanem összehasonlító kritikája dönt, mely kétséggkívül a logikai következtetési eljárás jellegét viseli magán. A történeti adatokat a képzelet nem pótolhatja. A gyér adatok között hidat verhet, de ennek igazság-érténye mindaddig hypothetikus marad, a míg újabb adatok pilléreire nem támaszkodhatnak. A tudományos jelleget itt is a kritikai magatartás adja meg, mely mindig különválasztani törekszik a tényt a phantasiának egyébként esetleg értékes sejtésétől. A régi és a modern történetírást éppen a phantasia és a kritika pszichologiai mozzanatainak túlnyomósága különbözteti meg. Habár sohasem nélkülözheti, mint láttuk, a történetírás az intuitív és képzeleti mozzanatok, kétségtelen, hogy a modern történetírás értéke éppen abban rejlik, hogy tudatában van a művészi alkotás és a történeti reproductio nagy különbségének és hogy kritikai, az intuitív beleélést következtetéssel, értelmi megfontolásokkal kiegészítő eljárást követ, a minek következménye, hogy a művészi mozzanat, mely pl. az ókori történetíróknál annyira jelentős volt, háttérbe szorul. Ma már Thierry és Carlyle történeti művei sok tekintetben inkább

a történeti regény művészeteként, semmint kritikai tudományként állanak előttünk.<sup>1</sup>

A történeti ismerés intuitív mozzanataival összeszővődő discursív mozzanatok csak ritkán öltik magukra a tudatos logikai eljárás formáját. Sokszor még akkor is, a midőn egymással szemben álló megokolás között kell döntení, tehát a mikor a történész eljárása nyilvánvalóan logikai természetű, e következtetési műveletek vagy egészen tudattalanok, vagy csak félig tudatosak: a történésznek nincsen róluk külön logikai reflexiója. De azért ez értelmi mozzanatokat nincs jogunk az intuitív mozzanatokkal szemben háttérbe szorítani s az *egész* történeti-pszichológiai interpretációt „ösztönszerű érzelm“, „művészi intuitio“ munkájának minősíteni. A gondolkodás ugyanis egyéb téren sem történik mindig a logikai eljárások világos tudatosságával. Ezt a tudatosságot czélozza az egyes tudományok methodológiájával való foglalkozás.

Eddigi vizsgálatainkból, melyek a problémák összefüggése folytán mellékútakra is terelődtek, kiviláglott, hogy abban a rendkívül bonyolult ismerési folyamatban, mely a történések adathalmazából, mint letűnt pszichikai tényezők symbolumaiból a mult képét elevenen megszerkeszti, kétségkívül az intuitív, alogikus elemek is főszerepet játszanak. Egyszersmind kitűnt, hogy a mult theoretikus képének, a történettudománynak megszerkesztésében ezen intuitív mozzanatok egymagukban nem elégségesek, hanem velük a legszorosabban összeszővődnek discursív természetű gondolati folyamatok, következtetési eljárások is. Az utóbbiak által a történeti folyamatokat és termékeket — legalább részeikben — vagy a már meglévő ismereteink alá foglaljuk s így értjük meg (subsumtiós következtetés), vagy pedig a már meglévő ismereteinket új, hozzájuk hasonló tartalmakra terjesztjük ki s ezáltal magyarázzuk (analógiás következtetés). E két gondolkodás-

<sup>1</sup> Amidőn az előbbieken a phantasiának a történeti ismerésben való szerepét jelentősnek ismertük el s bizonyos analógiát látnunk közte s a művészi képzelet között, természetesen nem a történeti előadás stilistikai kifejezőmódjainak művészi decoratiójára gondoltunk, amely, bár elég fontos, de mégis egészen külsőleges valami. Ezt elérheti olyan népszerűsítő történész is, aki önálló kutatás nélkül csak a mások eredményeit dolgozza fel. Ha egy *szépen* megírt történeti munkáról beszélünk, mindenki tudja, hogy ezzel még semmit sem mondottunk a tartalom történeti értékéről; a decoratív művészi phantasia, mely a stílusban nyilvánul, messze van azon phantasiától, mely a mult történetírói reconstitúciójánál szerepel.



beli művelet az interpretatio alapvető eljárásai, melyek egyszersmind részben a deductív, részben az inductív módszer elemi operatívái is.

## II.

### *A psychologia szerepe a történeti ismerésben.*

8. Psychologiai naturalismus. A psychologiai és történeti ismerés „közvetlen” természetének problémája. — 9. A psychologia és a psychognosis viszonya a történelemhez. — 10. A psychologia mint a történelem mechanikai alapvetése s a psychikai okság és czél-szerűség. — 11. Individualis vagy történeti okság. — 12. Objectiváló és subjectiváló felfogás a történelemben. — 13. Differentialis psychologia és történelem. — 14. A psychologiai typus-fogalom methodikai szerepe a történeti ismerésben. — 15. Socialis psychologia és történelem.

8. Miután felismertük az intuitív mozzanatoknak a történeti ismerésben való nagy szerepét, természetesen merül fel a kérdés, vajjon, ha a történeti-szellemi folyamatok reconstitúciójában oly nagy része van az intuitív beleélésnek, milyen segítséget tud nyújtani a maga részéről a fogalmi, tudományos psychologia a történelemnek? Hogy ezen alapkérdésünkre válaszolhassunk, szükségünk van a modern psychologia egy-két vonásának jellemzésére. Az a nagy psychologiai lendület ugyanis, a mely a XIX. század második felének tudományos szellemét jellemzi s a mely lehetőleg mindenütt psychológiát csúsztatott a philosophia helyébe, a történettudományba is behatolt és szerfelett vérmes reményeket keltett.

A renaissance naturalistikus tudományos szelleme, mely a XVII. és XVIII. században mint naív rationalismus tovább él, uralkodik a XIX. században a szellemi tudományokban, így a psychológiában is. Ez a felfogás azt hiszi, hogy a mechanika módszertani elve, mely a külső tapasztalás elméletében diadalmaskodott, a lelki élet vizsgálatában is alkalmazható. Eszerint a természettudományi s a tudományos módszer egyet jelent. Innen a psychologia is majd physikai, majd matematikai modell szerint szigorú exact tudományosságra törekedett: hogy az emberek gondolatait, érzelmeit, ösztöneit, vágyódását megismerhessük, egészen úgy kell bánnunk velük, mint a természeti testekkel vagy mint a geometria síkjával és vonalaival. A XIX. század culturtörténetének egyik sajátos folyamata, mikép születik minden tudomány természettudo-

mánynak, vagy alakul át természettudománynyá. A naturalisitikus szellem fővonásai a psychológiában is érvényesülnek: a lelki életnek exact, quantifikált törvényszerűség alá való foglalása, a történések legegyszerűbb elemeinek és formáinak felkutatása, azon egyetemes szükségszerűség megállapítása, mely ezen atomok módjára képzelt elemek minden változásán feltétlenül uralkodik. Így a psychologia a szellemi tudományokra nézve azt a szerepet játszaná, mint a természettudományokra nézve a mechanika. A természettudományi ismerésformák monopoliumának hívei kétségtelennek tartják, hogy a psychologia is a természettudománynyal teljesen egyenlőrangú exact tudománynyá fejlődik, melyből épp oly gyakorlati haszon fog származni az emberiségre, mint a természettudományok technikai alkalmazásából. Miért volna ugyanis csak a psychologia kivétel azon szabály alól, melylyel Bacon a modern tudomány történetét bevezette: *scientia et potentia humana in idem coincidunt*? Nem válhatik-e a psychologia is hatalommá, mely megtanít bennünket, az egyéni és történeti fejlődést minden ízében előrelátni, a szellemeken uralkodni, éppen úgy, mint a természettudomány megtanított minket arra, hogy a természeten diadalmaskodjunk? Némely kutató szerint<sup>1</sup> mindinkább közeledünk azon egyetemes jellemformula megállapításához, melyben csak a constansok bizonyos számára vonatkozó értékeket kell behelyettesítenünk, hogy valamennyi individuumra alkalmazható legyen. A psychikai öröklékenység törvényei exact módon lesznek megállapítva s minden művelt ember tudatában úgy fognak szerepelni, mint pl. manapság a gravitatio törvénye.

Ez a psychologiai utopia, mely a lelki életnek a mechanika mintájára való mathematizált törvényformulázásában hisz, sokáig azon feltevésből táplálkozott, hogy az agymolecularis változások ismerete képesít majd bennünket a velük kapcsolatos lelki tünetmények exact törvényeinek megállapítására. Kitént azonban, hogy a lelki élet qualitätskülönbségeit nem lehet átalakítani homogen quantitasokká, melyek azután egy nevezőre volnának hozhatók a térbeli agymolecularis, tehát mechanikai természetű mennyiségekkel. Ugyancsak lecsökkent a psychophysika részéről is a hit, hogy a lelki élet végtelenül gazdag és bonyolult világa exact törvényschemákba szorítható. A psychophysika kénytelen volt az érzetek helyére a roppant relativ leg-

<sup>1</sup> G. Heymans: Das künftige Jahrhundert der Psychologie. Leipzig. 1911. Verl. J. A. Barth.



kisebb érzetkülönbségeket állítani s jogtalanul feltenni, hogy ezek a különbségek egyformák; nincsenek olyan psychikai egységek, melyek, mint a matematikai egységek, egymáshoz hozzátehetők s egymásból kivonhatók volnának; az érzeteket a mesterséges laboratoriumi izolálás megfosztja actualis természetüktől, melylyel az eredeti tudatösszefüggésben bírnak; a valóságban az érzet intensitása az alany egész tudatállapotához való viszonyától függ. A psychikai jelenségek teljesen qualitativ természetűek s a tudat egysége miatt nem mérhetők s így matematikailag ellenőrzött pontosságról szó sem lehet; a lelki jelenségek változékonyak, a multtal folyton összeshőződők s pontosan folytonos fejlődésük miatt sem rögzíthetők; végül oly kiszámíthatatlan individualis különbségeket mutatnak, hogy exact causalis törvényekbe való foglalásuk egyenest lehetetlen.

Önkényt kínálkozik a kérdés, vajjon mi különbség van a történeti és a psychologiai ismerés között azon tárgyi közösség mellett, hogy mindkét tudomány lelki jelenségekre vonatkozik? Ha a történetlogikának, vagyis a történeti fogalomalkotás vizsgálatának szempontjából nézzük az áthagyományozott eseményeknek tudománynyá való formálását és ezt összehasonlítjuk a psychológiának a tudatjelenségeket leíró s ezek szabályszerűségét megállapító feladatával, akkor azt látjuk, hogy a míg a történelem a letűnt lelki életet éppen az egyéni, sajátos tulajdonságokra való tekintettel vizsgálja, addig a psychologia a lelki életre, nem pedig ezen vagy azon egyéni lelki történésre vonatkozik, tárgya nem az egyéni tudat, hanem a tudat általában. A míg a historikus egyes személyek, korszakok, tömegek *illic et tunc* lefolyt singularis lelki folyamatait és ezek genetikus összefüggését állapítja meg, addig a psychologus az ember lelki életének egyetemes sajátságait s ezek szabályszerűségeit törekszik leírni.

A történeti ismerés — mint láttuk — oly lelki processus, a mely részint bizonyos külső jeleknek intuitív módon való jelentésadásában áll, részint analogiás és subsumtiós következtetéseken alapszik. A történetileg szerepelt lelki életnek, mint tudattotalitásnak *megértése* a historikusnak valami sajátos, tovább alig elemezhető tudatfolyamata, melylyel mintegy újraéli a már egyszer mások lelkében lefolyt állapotokat. Innen a történetírásban sok a belső szemléleti (intuitív) vonás.

Ha a psychológiának a történelemhez való viszonyát meg akarjuk állapítani, szükségünk van a „közvetlen“

szó sokféle értelmének tisztázására. Egyik legelterjedtebb használata *Wundt*tól való, ki a psychologia definitiójáról szóló értekezésében<sup>1</sup> (1895), majd egyebütt is,<sup>2</sup> a psychológiát nem sajátos tárgya (i. i. a lelki jelenség) alapján határozza meg, hanem a szemlélet álláspontjának szempontjából. Az élményben eredetileg mind saját személyünket, mind pedig a másokét mint osztatlan egészet fogjuk fel, melyben a testi és lelki alkatrészeket nem választjuk szét épp úgy, mint a historikus sem gondolkodik azon, hogy az, a mit élénk tár, a physikai, vagy a psychikai léthez tartozik-e. Az élményegész, mint ilyen, prae-psycho-physikai természetű. Az egységes tapasztalásban azonban két, a valóságban válthatatlanul együttjáró tényező különböztethető meg: a tapasztalás tárgya és a tapasztaló alany. A természettudomány az alanytól abstrahál s a tárgyak egymás közt való objectiv kapcsolatait törekszik megállapítani és ezt csakis elvont fogalmi constructio útján teheti. A psychologia ezen abstractióval szemben a tapasztalást a maga *közvetlen* valóságában vizsgálja; az élmények helyére nem tesz elvont fogalmi constructiókat, hanem magukkal az élményekkel, mint olyanokkal foglalkozik, vagyis *szemléleti tudomány*. Ezen kiegészítés szükségképisége akkor vált különösen beláthatóvá a midőn reflexió tárgya lett a physika elvont fogalmi természete. Ez pedig a modern, mechanistikus physikában történt. Ezért a psychologia önállósága a mechanikus természettudomány postulatuma.<sup>3</sup>

Ha kétségtől igaz is, hogy a psychologia tárgya, az élmény, csakis úgy ismerhető meg, ha átéljük, belsőleg saját magunkban közvetlenül szemléljük (fényérzet átélése nélkül lehetetlen tudni, mi a fény; a hála érzelmének tényleges megélése nélkül lehetetlen tudni, mi a hála stb., míg a fény physikai természete mint fogalmi constructio a született vakkal is discursive közölhető), mégis túllő *Wundt* a czélon, a mikor az egész psychológiát általában *anschauliche Wissenschaft*-nak tartja, mert a psychologia is tartalmaz általános fogalmakat s az általános, ha kiemelhető is belőle szemléleti mozzanat, mint általános, nincs adva egyénileg, tehát nem lehet szemléleti. Az egyszerű psychikai elemek fogalma szintén kizárja a szemléleti jelleget, a mennyiben ezen elemek a psychologiai elmélet abstract fogalmai és

<sup>1</sup> Újabb kiadása: *Wundt*, Kleine Schriften. Bd. 2. Leipzig, 1911.

<sup>2</sup> *Wundt*: Grundriss der Psychologie. 10. Aufl. 1911. S. 3.

<sup>3</sup> *Wundt*: Grundzüge der phys. Psychologie. Bd. III. 5 Aufl. S. 703. V. ö. *J. Cohn*: Grundfragen der Psychologie. Jahrbücher der Philosophie. Berlin, 1913. I. Jahrg. S. 211.



nem empirikus megfigyelés tárgyai. Egyáltalában egy systematikus tudomány, a milyen a psychologia is, sohasem maradhat tisztán szemléleti, mert lépten-nyomon fogalmi feldolgozásra szorul.

Maguk a tudatjelenségek, melyeket itt meg kell különböztetnünk a psychologiai osztályfogalmaktól, mint a concret élményektől már távolabb álló, feldolgozott tartalmaktól, kétségkívül *közvetlen* szemléleti természetűek. A „közvetlen“ szót azonban használjuk még *a*) a külső világ tárgyairól való adatás jelzőjéül („tárgyak közvetlen adatása“, „közvetlenül adott valóság“) és *b*) a physikai jelek (taglejtés, szó, írás) mögött rejlő értelemnek (jelentésnek) a magam tudattartalma alapján való felfogására is („közvetlen megértés“). A psychologiai terminologia teljes anarchiájára jellemző, hogy a „közvetlen“ jelző helyett a „közvetett“ is állhat, a mikor *a*) a külső világ tárgyairól az érzékelés útján történő adatást közvetettnak mondjuk („a tárgyak érzékek közvetítésével való adatása“) a lelki jelenségeknek az érzékek közvetítésére nem szoruló, közvetlen adatásával szemben s a mikor *b*) a mások physikai jelei mögött rejlő értelem felfogását éppen e jelek által közvetett megértésnek állítjuk saját lelki állapataink közvetlen felfogásával szemben. A psychologia sem nem tisztán közvetlen tárgyú, intuitív, sem nem tisztán discursív tudomány. Minthogy anyaga a concret tudatjelenségek átélésén épül fel, ennyiben közvetlen, szemléleti természetű. A mennyiben azonban nem marad meg a concret tudatjelenségek leírásánál, hanem a lelki jelenségek egyetemes fogalmait törekszik megállapítani s ezekből systematikus tudományt szerkeszteni, fogalmi (discursív) természetű is.

Eszerint közvetlennek csak a concret tudatjelenségeket nevezzük. A mikor pedig mégis mások tudatának „közvetlen“ megértéséről szólunk, akkor a „közvetlen“ szó nem áll ellentétben a mások lelki jelenségeinek csak physikai jelekben való adhatóságával, mert már maga a „megértés“ egy önkénytelen újraélési folyamatnak eredménye, a mikor is az újraélő az eredetiekhez analog lelki folyamatokat él meg, melyek azonban az ő közvetlen tudatfolyamatai, ha mindjárt ezek keletkezésének feltételei között találjuk is a történeti adatokat, melyek mögé a történész tudatállapotokat introjiciál. A megértés tehát a továbbiakban már nem a physikai jelekre támaszkodik, hanem az ezek alapján meginduló újraélési processusokból folyó, az eredetiekhez hasonló új lelki élmény.

Ilyen értelemben a fizikai világot közvetve, a történelmi világot közvetlenül ismerjük meg. A természettudományok tárgya fogalmi természetű, míg a történelemé a fennebbi értelemben közvetlenül adott és érthető. A szellemi világnak, történelemnek és társadalomnak tényei — a mint ezt *Dilthey* annyira hangsúlyozta — „belülről” közvetlenül érthetők: saját lelkiállapotaink alapján egy bizonyos pontig újraélhetjük őket. A természet azonban néma; csak képzeletünk hatalma vetíti bele az életnek és belsőségnek csillámát; a természet előttünk idegen, mindig csak külső, sohasem belső. Csak a szellemi élet a mi közvetlen világunk.

A történelem, mint láttuk, a megértésen nyugszik, mely az idegen életnyilvánulatokba saját élményeink transpositiója által nyomul be. A történelem megragadható világa első látszatra külső: az ércz, melybe a szobor öntve van, a vászon, melyre a kép festve van, a törvényszéki terem, melyben az ítéletet kimondják, a börtön, melyben a büntetést leülik: mind természeti külső tárgy. A történelem azonban mindezek értelmével, jelentésével foglalkozik; mindezek a megértést szolgálják, bennük a szellem objectiválódott, a célok kifejezést nyertek, az értékek megvalósultak s éppen ezt a szellemit, mely bennük rejtőzik, ragadja meg a megértés. Bizonyos életvonatkozás van köztük és a történész között; az ő célszerűségük a történész célkitűzésében és célrendszerében, az ő szépségük és jóságuk a történész értékelésében, az ő megérthetőségük a történész értelmében találja meg a maga alapját. A külső természetben az összefüggés abstract fogalmak kapcsolatában van a jelenségek mögé helyezve; ellenben a szellemi világban az összefüggést közvetlenül megéljük és megértjük. A természet összefüggése elvont, a lelki s így a történeti összefüggés pedig eleven.<sup>1</sup>

E ponton ütközik össze a legélesebben *Rickert* és *Dilthey* történetelmélete. *Rickert* szerint az ismerésnek csak egy alapformája van: a fogalom által való ismerés, amely ismét lehet történelmi és természettudományi ismerés. *Dilthey* szerint az ismerésnek eleve két egymástól különböző ága van: közvetlen, intuitív ismerés, a szellemi világ megértése és közvetett, természettudományi ismerés, mely fogalmi constructiók útján akarja felfogni a való-

<sup>1</sup> *W. Dilthey: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Erste Hälfte.* Berlin. 1910. S. 47. (Aus den Abhandl. d. Königl. Preuss. Akad. d. Wiss. vom Jahre 1910.)



ságot. A természet számunkra idegen, érthetetlen valami, melyet csak nagynehezen, bonyolult fogalmi szerkesztésekkel tudunk nyelvünkre fordítani, a cultura világa ellenben közvetlenül tárul fel előttünk, mert itt a mi szellemünkön van szó, mely a történet tényeiben objectiválódik.

Dilhéy a történeti ismerésnek egyedül csak intuitív mozzanatait emelve ki, elfeledkezik arról, hogy az intuitív felismert kapcsolatokra nézve is ráhárul a historikusra az *onus probandi* annyiban, a mennyiben felfogása adatokból igazolható. Igazolásra való törekvés, abstractio, fogalmi feldolgozás nélkül a történettudomány sem képzelhető (v. ö. 4. pontot.).

9. A történeti és a pszichológiai ismerés feladatairól és intuitív, illetőleg discursiv természetéről szóló eddigi fejtegetések mintegy propylaeumul szolgálnak azon *methodologiai* problémához, vajjon mennyiben támaszkodhatik és kell támaszkodnia a történelemnek a pszichológiára, micsoda reményeket fűzhetünk a külön tudományos pszichológiai alapvetéssel bíró történelemhez? Egy ugyanis bizonyos: a történelemnek és a pszichológiának, jóllehet mindkettőnek a lelki élet a tárgya, logikai feladatuk szempontjából *toto coelo* ellenkező ideáljuk van: a történelem lehetőleg singularizál, a pszichologia pedig generalizál. E logikai különbség azonban közömbös azon *methodologiai* problema szempontjából, vajjon mennyiben lehet segítségére a pszichologia a történelmi bűvárlatnak.

Ha pszichologusnak nevezünk mindenkit, a ki lelki jelenségekkel bármilyen szempontból foglalkozik, akkor tagadhatatlanul a historikus is psychologus, mert egyének és tömegek lelki sajátásaival, cselekvési motívumaival, gondolkodásával, jellemével, érzelmi reactionmódjaival foglalkozik, mint a melyekből a történeti események genetikusan érthetőkké válnak. A historikusok kezdettől fogva e munkájukban a lelki életnek tisztán empirikus, ösztönszerű, nem-rendszeres ismeretére, az ú. n. psychognosisra (psychosophiára) támaszkodtak, mely a saját lelki életüknek s a másokkal való érintkezésből származó élményeknek alapján fejlődött ki. Ez a „természetes psychologia“, „pszichológiai tapintat“, „emberismeret“ minden methodikus ellenőrzés nélkül vezette mindenha a történelezt épűgy, mint a költőt. Ez, a már előbb jellemzett intuitív ismeret szolgáltatja a cselekvések azon motívumainak reproductív kiegészítését, melyeket a történeti hagyomány csak töredékekben tár elénk. A történeleznék tehát intensív és sokoldalú gyakorlati emberismeretre van szüksége, hogy az

eredeti egységes lelki összefüggést megfelelő combinációval reconstruálni tudja.

Ennek a „természetes psychológiának“ a történet-tudományban való egyedüli létjogosultsága igazoltnak látszik addig, a míg ki nem fejlődött a rendszeres, a tudományos psychologia. Különösen psychologista korunkban mely szinte a philosophia helyére tolta a psychológiát s a mely óriási, csaknem áttekinthetetlen psychologiai irodalmat termelt, nyer fontosságot az a kérdés, vajjon mit várhat a történész a psychológiától, vajjon joggal mondhatjuk-e: *nemo historicus, nisi psychologus?*<sup>1</sup>

A psychologiai kutatás nagy lendülete. különösen a kísérleti módszer széleskörű alkalmazása s így a psychológiának a természettudományokhoz hasonló „exact“ tudományvá való fejleszthetőségébe vetett hit azt a mérték-telen reményt keltette, hogy a tudományos psychologia hivatva van a szellemi tudományokban s így a történelemben is új positiv korszakot nyitni s hogy olyan alapvető jelentősége lesz a szellemi tudományokra nézve, mint a mechanikának a természettudományokra nézve.

Ha azonban a modern psychologia forrongó állapotát megfigyeljük, füstbe megy ez az optimismusunk. Először is a psychologia még mindig *módszertani krisisben* szenved. Azon speculatív psychológiával szemben, mely a lelki életet atomok módjára gondolt elemekből construálja, érvényesülni kezd ugyan azon irányzat, mely a lelki élet concret összefüggéséből, a tudatélet egészéből indul ki s meg van győződve arról, hogy a lelki élet sajátos egységénél fogva minden egyes folyamatot az élményben a lelki élet totalitása hordozza, mégis az intro- és extrospectio természetéről és érvényéről, egyrészt a psychikumot a

<sup>1</sup> E problémával elvi szempontból legbehatóbban s a legélesebb kritikai elmeéllél H. Rickert foglalkozott (Die Grenzen d. naturwiss. Begriffsbildung. 1913. S. 470—414.), de sajátos tudományfelosztása alapján a psychológiát általában a természettudományok közé sorolván, nézetünk szerint részben egyoldalúan ítéli meg a kérdést. A Lamprechtől ellene intézett támadásokkal szemben azonban mindenesetre megnyugvással írhatja műve 2. kiadásában: „Doch kann ich mich zugleich der Überzeugung nicht erwehren, dass der Glaube an die „grundlegende“ Bedeutung der Psychologie für die „Geisteswissenschaften“ ebenso wie die Meinung, es sei möglich durch psychologische Analyse das Wesen der Geschichte als Wissenschaft zu verstehen, immer mehr schwindet. Einerseits nämlich ist das, was von psychologischer Seite noch hervorgehoben wird, wenn es gilt, die Bedeutung der Psychologie für das gesamte „wissenschaftliche Leben zu zeigen, im Grunde doch recht bescheiden geworden“ etc.



maga közvetlen adottságában immanens módon kutató analysis és leírás, másrészt a pszichológiai magyarázat különbségéről, a közvetlen önmegfigyelés lehetőségéről a legelőkelőbb viták folynak.<sup>1</sup>

De még szembeszökőbb a mai pszichológiának a történelemtől való nagy távolsága, ha a pszichológiának problemaköreit és eredményeit figyeljük meg. Ha egy historikus valamely összefoglaló pszichológiai könyvhöz fordul abból a célból, hogy ő is, mint a ki történeti kutatásaiban állandóan lelki jelenségek genetikájával foglalkozik, okulást merítsen belőle: talál benne általános leírásokat az egyes érzetrendszerokről, a szemléletről, az emlékekpekről és ezek reproductiójáról, a figyelemről, gondolkodásról; kissé felmelegszik, mert már élénkebb összefüggést érez tárgyával, az érzelmek fejtegetésénél, a temperamentum-typusoknak és az akaratfolyamatok külső mozgásokban való megnyilvánulásának tárgyalásánál. Állandóan érzi azonban, hogy ez a pszichologia nagyrészt csak a lelki *elemekkel* foglalkozik, melyeket kénytelen egymástól elszigetelve tárgyalni, nem pedig a concret, eleven, rendkívül bonyolult, valóságos lelki élettel, a gondolkozó, érző és akaró, egységes, csodálatosan complikált lelki természetű emberrel, a ki az életben és a történelemben szerepel. Ez a pszichologia csupa abstractiót, csupa általánosságot, elemi mozzanatokra vonatkozó egyetemes tulajdonságot tár fel s így sokkal tartalomszegényebb, semmint fontos szolgálattal tehetne a historikusnak, a ki a történelemben egyéniségeket, eleven, végtelenül bonyolult, concret tudategységeket talál,<sup>2</sup> a kiknek

<sup>1</sup> V. ö. K. Österreich: Phänomenologie des Ich. Leipzig. 1910. Bd. I. S. 274—302; A. Messer: Untersuchungen über das Denken. Arch. f. ges. Psychol. 1906. S. 22 f.; H. Maier: Psychologie des emotionalen Denkens. Tübingen. 1908. S. 193—218; Groos: Bemerk. zum Problem der Selbstbeobachtung. Ztschr. f. Philos. 1910. S. 137. ff.; G. Anschütz: Speculative, exacte und angewandte Psychologie. Arch. f. d. ges. Psychologie. Bd. 23—24. S. 283. ff.

<sup>2</sup> Hogy egy egyéniség pszichológiai elemeinek vizsgálata mennyire nem derít fényt a határtalanul bonyolult s egységes tudattotalitásra, annak legjobb példája néhány francia pszichologus (Toulouse, Binet, Passy, Arréat) kísérlete, a kik egy-két kortársukat, mint teremő egyéniségeket, pszichológiai analysisnek vetették alá. Így Toulouse Zolát és Poincarét (Enquête médico-psychologique sur les rapports de la supériorité intellectuelle avec la néuropathie. I. Introduction générale. Emile Zola. Paris. Flammarion 1896. — Henri Poincaré. Paris, 1910.) Megvizsgálta látás- és hallásbeli élességüket, szín-, forma-, számjegy-, szó- és mondatemlékezetüket, reactio- és associatio-idejüket, a melyeknek összefüggése azonban Zola és Poincaré genialitásával teljesen homályban maradt.

megértésénél teljesen közömbös az, hogy milyen határig érvényes a Fechner-féle psychophysikai alaptörvény, hogyan alakul ki és milyen elemekből áll a térszemlélet, mekkorák a Weber-féle tapintóköörök, mennyi értelmetlen szót tagot tudunk megjegyezni a fractionáló s mennyit a globalis módszerrel, hány egyszerű benyomás foglalhat helyet egyszerre a tudat gyújtópontjában, mennyi a reactio-idő az egyes érzületterületeken stb. Minthogy a psychologiai ú. n. „törvények“ csak a psychikai elemek kapcsolódására és viszonyára vonatkozó abstractiók, ezeknek sincs befolyásuk a történetírásra. Ilyen pl. amaz egyetemes törvény, hogy minden lelki történésben pusztá felépése által már megvan a tendentia az újrabekövetkezésre. Ennek az általános törvénynek egyik esete az associatortörvény: az élmények egymásutánja dispositiót teremt azoknak ugyanolyan sorrendű átélésére. Ez a törvény azonban nem szól semmit sem arról, mikor és hol van a dispositiónak alkalmá a maga kifejtésére. Ez olyan feltételektől függ, melyek a törvényben nincsenek megnevezve. Mi hasznára vannak a historikusnak az ilyen törvények? Ezek abstract psychologiai formulázása hiányában is mindenha kereste az emberi cselekvések és élmények előzményeit s a mostani viselkedés okait a multban fürkészte.

Az a tény, hogy a tudományos psychologia, mint a lelki életet egyszerű elemek és tények complexusaként feltüntető tudomány, a történelemnek eddig oly csekély szolgáltatást tett, s feladatánál fogva aránylag keveset is tehet a jövőben is, némelyeket arra csábít, hogy szembeállítsák vele a költőknek és a nagy íróknak intuitív emberismeretét, az életről való reflexióit, a jellemek fényes megértését és rajzát, a mely mögött elmarad minden „tudományos“ psychologia.<sup>1</sup> A ki ilyen erőszakos szembeállításokat koczkaztat, az elfeledkezik arról, hogy a psychológiának meg lehet a maga autonóm és jogosult feladata, tekintet nélkül arra, hogy segítségére és rendelkezésére állhat-e egy más tudománynak, vagy sem. Más a psychologia feladata, t. i. a lelki élet folyamatainak leírása s ezek összefüggésének megállapítása s más a történelemé, a mely viszont egyes személyek, korok, tömegek, vagy társadalmi rétegek sajátos lelki folyamatait rajzolja meg. A „psychologia“ szót kettős értelemben használjuk: az első esetben a lelki életnek

<sup>1</sup> L. pl. *Dilthey*: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsber. d. Königl. Preuss. Akademie d. Wiss. zu Berlin. 1894. S. 1309. l.



egyetemes leírását és elméletét (tágabb értelemben) értjük rajta, mely lehetőleg fogalmi rendszerbe foglalni törekszik a lelki tüneteményeket; a második esetben pedig magunknak egy concret lelki életbe való beleélését, ezen lelki életnek újraélés alapján való megértését. Az elsőnek végső célja a lehetőleg teljes *systema*, az utóbbié pedig a lehetőleg teljes *egyéni megértés*, a mely tehát éppen singularis egyéniségre való vonatkozása miatt kizárja azt, hogy a lelki életről való egyetemesítő tudomány által pótol tassék és a maga egészében egyetemes fogalmak alá hozható legyen. A cél e különbségből érthető az is, hogy a történelemben nagyobb szerepe van az intuitív elemeknek, semmint a fogalmi rendszerre törekvő pszichológiában.

A lelki élettel való ezen heterogén célú és feladatú foglalkozás egyszersmind teljesen indokolatlanná teszi azt a szemrehányást, hogy a psychologia nem tud segítséget nyújtani a történelemnek, holott ez — minthogy mindkettő a lelki élettel foglalkozik — kötelessége volna. Csakis a két tudomány céljának kölcsönös félreértése okolhatja meg azt, hogy a historikus, a ki sokat várt a psychológiától s úgyszólván semmi magának valót sem talált benne, panaszkodik a psychologusokra, s viszont a psychologus, a ki a történetírásban mintegy alkalmazott psychológiát hajlandó látni s ezt még sem találja meg benne, a történészeket kicsinyli le. A félreértés úgy kerülhető ki, hogy a lelki folyamatokról egyetemes fogalmat alkotó tudományt nevezzük csak *psychológiának*, míg a történetíró, költő stb. gyakorlati emberismeretét, mások lelki folyamatainak concret újraélését, mások személyiségének intuitív egyéni megértését pedig *psychognosishnak*, vagy *psychosophiának*. Ilyen értelemben psychologusok a Lockeok, Herbartok, Spencerek, Jamesek, Wundtok, Ribot-k, és *psychognostikusok* vagy *psychosophusok*: a Homerosok, Danték, Shakespearek, Goethék, Thukydidesek, Tacitusok, Rankék, Mommsenek, Burkhardtok stb. Természetesen az utóbbi csoport tagjainak, a költőknek és a történészeknek psychognosisa között is számos különbség található; más lelki functiók szükségesek a lelki élet költői elemzéséhez és alakításához, az örök emberi feltárásához, s mások szükségesek a leltűnt, egyszer, a maguk történeti különvalóságában szerepelt egyéniségek lelkének forrástüredékek alapján való igaz reconstitúciójához; az aesthetikai beleérzés nem törődik a más személyiségek tényleges valóságával, míg a történeti psychognosishnál minden a körül forog, hogy X történeti személy lelki világa *illic et tunc* olyan volt-e, a

milyennek a történetíró belsőleg újra átéli és visszaállítja. Szempontunkból azonban a legfontosabb, hogy mind a művészi, mind a történeti „emberismerés” és „megértés” a tudományos pszichológiai ismeretekkel nem áll szorosabb kapcsolatban. Hosszas fejlődés eredménye volt az, hogy a történelem a tudományos ismerés formáiba öltözött, az a tudomány, mely előtt eredetileg annyi nem tudományos cél lebegett; de a történelem tudományossá válásában éppen nem nagy szerepe volt a tudományos pszichológiának. Lehet valaki nagy theoretikus psychologus, reformálhatja az elméleti psychológiát s e mellett hiányozhatik nála az a psychognosis, a melyet az ügyes emberismerő praktikus államferfiúnál, a mások psychéjét fenéig átlátó költőnél, a rég letűnt egyéniséget néhány töredékes *res gestae* alapján hűen újraélő és reconstruáló történésznél tapasztalunk. S viszont lehetséges, hogy az a szónok, a ki bámulatosan ki tudja előre számítani emberismerete alapján minden szavának sajátos hatását, az a költő, a ki csodálatraméltó módon fel tudja tární a szív mélységeit s az a historikus, a ki teljesen beleéli magát az elemzett lélekbe, szétárad ennek minden szögletébe, s mintegy teljesen áthatolja az idegen psychét: egyáltalán sohasem elmélkedett a pszichológiai fogalomalkotásról, sohasem érdeklődött az uralkodó pszichológiai elméletek iránt, sohasem törekedett intuitív emberismerését és megértését logikailag feldolgozni, valamilye fogalmi rendszerbe önteni. A mikor a historikus azon motivumokat kutatja, melyek egy államférfiút valamely államcsinyre vagy diplomatiái összeköttetésre indítottak, e munkája főképen azon combinatio-képességétől függ, mely ahhoz szükséges, hogy az emberi természetre vonatkozó, egyébként a mindennapi élettapasztalatból származó ismereteit az egyes esetekre — ha mindjárt önkénytelenül is — alkalmazza. De tegyük fel, hogy ismeri a modern psychologia „törvényeit” s tekintsünk el egyelőre attól, hogy mily kevésszámú abstract általánosságok ezek. A mikor a történész az elmúlt lelkiéletet reconstruálja, nincsenek a szépen megformulázott pszichológiai törvények tudatában, munkájában az ösztönszerűen működő psychognosztikai „analógiaérzés”, a combináló s szemléletesen alakító phantasia vezeti. Helyesen utal rá *Rickert*,<sup>1</sup> hogy ha némely történetíró, mint pl. Hume, Gibbon, J. v. Müller, Thierry, Gervinus, korának álláspontján iskolázott psycho-

<sup>1</sup> *H. Rickert*: Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft.<sup>2</sup> Tübingen, 1910. S. 63.



logus volt is, ez csak azt mutatja, hogy ezen történetíróknak koruk psychológiája semmit sem ártott. Nem psychológiájuk miatt, hanem ennek daczára lettek jelentékeny historikusokká. Tényleg, a legtöbb történésznél az a psychologiai elmélet, melyet helyesnek tartott, történeti bűvárlata közben kevés szerepet játszott.<sup>1</sup> Jellemző pl., hogy Lamprecht az ő *Deutsche Geschichte*-jében sokszor eltér egyoldalú socialis psychologiai módszerétől s jóllehet elméletben az egyént egészen fel akarja oldani, mint látni fogjuk, a társas psychében, történetírói gyakorlatában számos fényes egyéni jellemrajzra s egyéni motivációra találunk.

A mikor fönnebb azt állítottuk, hogy a történész első-sorban gyakorlati emberismeretére (psychognosis), a *common sense* álláspontjára támaszkodik s nem tudományos psychológiára, ezzel egyszersmind nem akartuk az emberi cselekvéseket úgy feltüntetni, mintha azok bizonyos psychologiai szabályszerűségeknek nem engedelmesskednének. Ha elismerjük ugyanis azt, hogy a tudományos psychologia nem légből kapott speculativ tanalkotmány, hanem methodikusan nyert s igazolt ismeretrendszer, akkor el kell fogadnunk azt is, hogy a történelemben előforduló lelki folyamatok is a tudományos psychologia theoretikus felfogása (törvényei) értelmében folynak le. Természetesen más kérdés, vajjon milyennek tartalmilag ezek a psychologiai törvények s mi a szerepük, mint erős abstractióknak a concret lelki valóság megismerésében.

Az egyéniség intuitív megértését a történelemben semmiféle, a lelki élet abstract törvényeit feltáró általános psychologia nem pótolhatja. Ha az egyéniség valamennyi lelki folyamatát és tulajdonságát is alá tudná foglalni a maga egyetemes abstractióinak, ezek összegezése még mindig nem meríti ki az egyéniség történeti fogalmát, vagyis ama folyamatok és tulajdonságok egyéni egységes complexusát, mely a maga singularitásában többé nem

<sup>1</sup> Mikor a psychológiának a történettudományhoz való viszonyát megállapítjuk, ügyelnünk kell a problema *psychologiai* és *logikai* oldalára. Ha arra a tényre hivatkozunk, hogy a nagy historikusok nem voltak a tudományos psychológiában járatosak, s hogy inkább csak a gyakorlati psychognosisra támaszkodtak s támaszkodnak, ezzel a psychologiai ténnyel kétségkívül nem akarjuk érinteni azt a *logikai* problémát, vajjon milyen a viszonya a psychológiának, mint tudománynak a történelemhez, mert lehetnek tudományok, melyek logikailag szorosan egybetartoznak, anélkül, hogy ez az összetartozás a kutatóknál tudatos volna. A tudományok logikai összefüggésének problémája nem vezethető vissza ez összefüggés tudatosságának psychologiai problémájára.

ismétlődik. Az általános psychologia ismerete ennek daczára mégis hasznot hajt a történésznek, a mennyiben az individualisnak megrajzolása, ha mindjárt egyszer is folyt le, bizonyos általános fogalomelemeket tételez fel, nem olyan értelemben ugyan, mintha ezekből az általánosságokból mechanikusan volna összeróva, hanem oly értelemben, hogy a történeti individualitas leírása nem közölhető máskép, mint egyetemes szójelentések útján. Ezeket a nyelvvel együtt sajátítottuk el s éppen ezért, mint kritikátlan, tudományelőtti, közéleti, határozatlan szójelentéseket (tágabb értelemben fogalmakat), tudományos, kritikai vizsgálatnak kell alávetnünk s egyértelműen használnunk. Mindenesetre előnyös a történelemre nézve, ha a lelki életről való pontatlan, közéleti fogalmak helyett a psychologia szolgáltatata tudományos fogalmakat használja az individualis megrögzítésére és leírására. Természetesen ez a körülmény azt a logikai célkülönbséget, mely az individualizáló s generalizáló fogalomalkotásban nyilvánul, távolról sem érinti; az elemek fogalmai nem tartalmazzák egyszersmind azt a módot, hogyan kell ezen elemeket sajátos historiai fogalmakká összeilleszteni. A psychológiának, mint generalizáló tudománynak ebből a szempontból a történeti ismerés terén semmivel sincsen több és előkelőbb szerepe, mint más egyetemesítő tudománynak, melynek fogalmainra, mint a megrajzolandó individualis folyamat fogalomelemeire, a történelem rászorul. A mint a történelemnek segítségére lehetnek a psychologiai fogalmak (pl. átöröklés, fáradás, betegségek stb. fogalmai), hasonlókép az egyéniség lelki mozzanatainak leírásánál hasznára válhatnak a psychologiai tudományos fogalmak is (pl. Napoleon biographiájában az energikus akarat, a sokoldalú, intensív figyelem, Goethe életírásában a képzelet, a különféle érzelmek stb. „fogalmai“). Vagy gondoljunk a nyelvtörténeti kutatásokra. Az alapvető valóságos nyelvegység a mondat. A mondatnak, mondatfajoknak, a mondat szerkezetének történeti fejlődését részben a logikai gondolkodás psychologiai folyamataiból érthetjük. Hasonlókép a művészet- és vallástörténetben is felmerülnek a psychologiai magyarázat kérdései: amott a phantasiaképek, az egyes korok aesthetikai contemplációi és illúziói követelnek psychologiai analysist, emitt pedig a vallásos gondolkodás és élet, a mythosalkotás teszi szükségessé a psychologiai vizsgálatot.

Bármennyire különböznek is a psychologia egyes irányai, abban megegyeznek, hogy a psychologia egyik első feladatának tartják a tudatjelenségek egyértelmű fixá-



lását, elnevezését és osztályozását. Egy alapjában véve egyértelmű pontos terminologia, a historikus számára is fontos. Ez a tudományos pszichologiai terminologia a lelki jelenségek osztályozását is szolgálja. A lelki jelenségek osztályozása nem lehet közömbös a történetész előtt, bár, ha az élményt egyszer újraélte, nem éppen szükséges ezt a rokonélmények osztályába külön besorozni; ha pedig egyszer nem tudta újraélni az élményt, a világ legszebb pszichologiai systematikája sem segít rajta.

A lelki jelenségeknek a közönséges tapasztalásból ismert nem tudományos fogalmai főképp akkor szorulnak a történelemben tudományos pszichologiai kiigazításra, a mikor a normalis embertől nagyon nehezen, vagy egyáltalán át nem élhető abnormis jelenségekre vonatkoznak. Számos történeti tény, jellem, cselekvés egészen érthetetlen előtünk psychopathologiai ismeretek hiányában. Ezek nélkül nem értenők IV. Frigyes Vilmos, II. Lajos bajor király cselekedeteit, Nietzsche műveit; a psychikai infectiónak, a suggestiónak, a hallucinationnak, hysteriának ismerete hiányában magyarázhatatlanok előtünk a varázslók és boszorkányok ügyei, a XIV. és XV. századbeli Aachen és Strassburg choreái, az olaszországi tarantismus, Páris convulsionariusai (1728—1739), a nagy forradalmak borzalmas tömegténei. A psychopathologia történeti alkalmazásának is azonban megvan a határa. Egész iskola fejlődött ki újabban, mely ezt a határt nem akarja figyelembe venni s a történelemben mindenütt lelki betegséget lát. A Lombrosók és Möbiusok elmondhatják magukról azt, a mit Voltaire a maga cynikus pessimismusával irt: „mint történetíró azzal töltöm időmet, hogy végigbarangolom a világegyetem bolondházait“. Lombroso és Möbius, a kik a történelem nagy személyiségeit psychopathologiai szempontból rajzolták meg, továbbra is psychiaterek maradtak s nem váltak történetíróvá. A genieik számukra csak érdekes esetek a psychopathologiai tünetmények illusztrálására. Möbiusnak Goetheről, Rousseauról, Schopenhaueréről, Schumannról, Fechnerről, Nietzscheéről irt *pathographiái*<sup>1</sup> oly egyoldalú életírások, melyek hősiüknek testi és lelki betegségeire, átöröklési viszonyaira, degenerációs jeleire, epileptikus állapotaira, sexualis életére, alkoholismusára stb. vonatkozó adatokból törekszenek fényt deríteni e nagy emberek életére és műveire. Ugyancsak ez az egyoldalúság, pathologiai apriorismus jellemzi részben Freud

<sup>1</sup> P. J. Möbius: J. J. Rousseau.<sup>2</sup> 1911. Leipzig. — Schopenhauer.<sup>2</sup> 1904. Leipzig. — Nietzsche.<sup>3</sup> 1909. Leipzig. A. Barth.

psychoanalytikus iskoláját, mely az egyén rég elfeledett s tudatából kiszorult, de lappangó infantilis sexualis élményeiben látja a legtöbb későbbi gondolkodásának, érzésének s cselekvésének rúgóját.

A történetíró anyagát forrásaiból meríti, melyek legnagyobbbrészt az emberek szó- vagy írásbeli *tanuvallomásaiból* állanak. A történésznek tehát hasznos szolgálatokat tehetnek azok a pszichológiai vizsgálatok,<sup>1</sup> melyek a tanuvallomásokról előforduló szabályszerűségeket törekszenek megállapítani. Fontos pl. e vizsgálatok eredményei között az a tény, hogy az egymástól független tanuvallomások megegyezése még egyáltalán nem feltétlenül bizonyítja az illető tanuvallomás igazságát (ha egyéb bizonyítékaink nincsenek), mert a tanuvallomások megegyezősege a tanuknál közös, tipikus tévedés eredménye is lehet.<sup>2</sup> A forráskritikának figyelemmel kell lennie a tanuvallomások megbízhatatlanságára vonatkozó kísérleti vizsgálatokra, melyek meggyőzően mutatták ki a kvantitatív vallomásoknak (számokról, időtartamról, tértárságról) teljes pontatlanságát, a suggestiónak, a szokásnak fontosságát (a jelenségeket úgy írjuk le, a mint tapasztalni szoktuk, bár a kérdéses tény akkor nem úgy folyt le). A pszichológus a tanuvallomások vizsgálatánál előnyösebb helyzetben van mint a historikus, mert a míg az utóbbi legtöbbszor csak a tanuvallomások összehasonlítására kénytelen egyéb adatok hiányában támaszkodni, addig a pszichológusnak kísérleti vizsgálódásaiban maguk a tények is rendelkezésére állanak, melyekre a vallomások vonatkoznak.<sup>3</sup> Részből e körbe vág a hírek terjedésének pszichológiája. Ha egy bűnügyi történetet valakinek elmondunk s ezt vele leiratjuk, majd egy másik személy előtt ezt az írást felolvassuk és evvel is írásba foglaltatjuk, melyet viszont egy harmadik személynek olvasunk fel, a ki ismét beszámol róla és i. t., azt vesszük észre, hogy a történet lényeges mozzanataiban módosult. Annak

<sup>1</sup> W. Stern: Zur Psychologie der Aussage. Berlin. 1902. O. Lipmann: Die Psychologie der Aussage. Philosophische Wochenschrift. Bd. 2. 1906. Beiträge zur Psych. d. Aussage 1903—6. — Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammel-forschung, 1908-tól.

<sup>2</sup> Ed. Claparède: Archives de Psychologie v. 5. 1906. p. 344. Legújában érdekes vizsgálatokat közölt Johann Dauber: Die Gleichförmigkeit des psychischen Geschehens und die Zeugenaussagen. Fortschritte der Psychologie. 1912, Bd. I. S. 83—132

<sup>3</sup> V. ö. K. Marbe: Die Bedeutung der Psychologie für die übrigen Wissenschaften und die Praxis. Fortschritte der Psychologie. 1912. Bd. I. S. 42.



megállapítása, vajjon a tényállások mely elemei szoktak tipikusan módosulni a hír továbbadása alkalmával, nem lehet közömbös a historikus előtt.<sup>1</sup>

Hasonlókép érdeklik a történeeszt és philologust a *szövegkritikára* vonatkozó pszichológiai, főkép kísérleti módszerrel végzett vizsgálatok,<sup>2</sup> melyek elsősorban azon kérdésre akarnak fényt deríteni, vajjon miképen megy végbe valamely szöveg olvasásának és leírásának pszichológiai folyamata és hogyan viszonylik az eredeti és a másolat? Régi megfigyelés volt már, hogy a téves olvasások nem minden szabály nélkül folynak le, hanem bizonyos típusok szerint. Az idevágó kísérletek eredménye az, hogy az *értelmes* szövegek leírásánál előforduló hibák főkép kihagyások, toldások és változtatások. Szavak kihagyása csakis akkor fordul elő, ha a szónak a mondat értelmére nézve nincsen jelentősége. Egy szón belül pedig akkor történik kihagyás, ha a szövegszónak olyan hangjai vannak, melyeket a közönséges beszédben nem szokás kiejteni (pl. *gelöset* helyett gyakran *gelöst*-et írnak), vagy ha kiejtésben vagy írásban hasonló szórészek ismétlődnek egy szón belül. *Értelmes* szavak leírásánál a kísérletek szerint a hibák fele kihagyás. Voltak olyan kísérletek, melyekben ugyanazon kihagyási hibát a kísérleti személyek egyharmada elkövette. sőt megtörtént, hogy egyes hibákat 27 kísérleti személy kétharmada elkövetett. Az említett típusú kihágási hibák (gelöset—gelöst) az olvasásnál azért fordulnak elő, mert a szavakat nem betűzve olvassuk, hanem a maguk egészében, sőt ha több rövid szó fordul elő, ezeket is együttesen, vagyis complexekben. Így bizonyos betű-combinatiók megpillantására elménk a szokásos szóképet reprodukálja; sokszor azonban a betűcombinatio csak hasonló a helyes szóképnek megfelelő betűsoportozáshoz s ebből származik a hibás olvasás s aztán a hibás írás. — Az *értelmetlen* szövegek leírásánál előforduló hibákra nézve azt találták, hogy leggyakoribb egy betű megváltoztatása. A kísérleti személyek egy része oly jeleket (betűket) részesít előnyben, melyek az eredetiekhez akustikailag hasonlóak; más részük pedig azáltal követi el a hibát, hogy az eredeti jel (betű) helyére egy optikailag hasonlót tesz. Amazok értelmes szövegek leírásánál is különösen sok

<sup>1</sup> V. ö. R. Oppenheim munkáját: Zeitschr. für angewandte Psychologie. Bd. V. 1911. S. 344.

<sup>2</sup> L. Marbe i. m. 26. s. k. lk. (Itt megtalálható a megfelelő irodalom is.)

akustikai elő- és utóhatást mutatnak, emezeknél pedig a visualis elő- vagy utóhatás gyakori. Ezek a kísérleti eredmények azt mutatják, hogy az íráshibák alapján vissza lehet következtetni a leíró *képzettypusára*, egyszersmind sokszor arra is, vajjon bizonyos szövegek ugyanazon másolótól származnak-e, vagy sem? Mivel pedig értelmellen szövegek másolása egészen más hibatypusokat mutat, mint az értelmes szövegek leírása, világos, hogy a másolatból a legnagyobb valószínűséggel meg lehet állapítani, vajjon a leíró megértette-e a szöveget, vagy sem? Ilyen vizsgálatok esetleg elejét vehetik annak, hogy olyan conjecturákkal próbálkozzunk, melyek egészen kívül állanak a lehetőség határán. Ha pl. megállapítottuk, hogy a másoló a szöveget megértette, ennek alapján már nem egykönnyen egyezünk bele azon feltevésbe, hogy a leíró fontos szavakat kihagyott, mert a kísérletek mind azt mutatják, hogy a másolók a megértett szövegből csak a mondat értelmére nézve nem lényeges szavakat szoktak kihagyni.

A kísérleti psychológiának fejlődési vonala néhány pontban érinti, mint látjuk, a történettudomány területét. Igaz, hogy az idevágó eredmények közül számos már e módszer alkalmazása előtt is ismeretes volt, de azért megvan e kísérletek tudományos jogosultsága, mert ha már tartalmilag tudunk is valamit a közönséges tapasztalásból, ennek ítéleteit módszeresen igazolnunk kell. Mindenesetre azonban optimista túlzásnak kell minősítenünk *Lamprechtnek* idevágó felfogását: „Selbst schon die Ergebnisse oder wenigstens die Methoden der experimentellen Psychologie kommen für die methodische Durchbildung der Geisteswissenschaft in hohem Grade in Betracht. Ein Historiker, zum Beispiel, in dessen Schülerkreis sich Personen befinden, die sich eingehend mit experimenteller Psychologie beschäftigen haben, wird bald bemerken, um wie ein Ausserordentliches rascher und tiefer das geschichtliche Verständnis dieser Personen sich entwickelt als das derjenigen, die, neben ihnen stehend, dieselbe historisch-methodische Ausbildung genießen, aber nicht psychologisch vorgebildet sind“.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Lamprecht*: Eine Gefahr für die Geisteswissenschaften. Die Zukunft. 1913. Nr. 27. S. 21. Ezért *Lamprecht* a német egyetemi philosophiai tanároknak abban a mozgalmában, mely a philosophiai tanszékeknek egyoldalú kísérleti psychologusokkal való betöltése ellen irányul, a szellemi tudományoknak s így a történelemnek nagy veszedelmét (?) s a hegeli korszak visszatérését látja. Nem hisszük, hogy valakit psychologiai laboratoriumi tanulmányai a történettudománynak



10. A naturalistikus gondolkodásmód némi nyomát látjuk abban a párhuzamban, mely szerint a psychologia olyan alapvető természetű a szellemi tudományokra nézve, mint a mechanika a természettudományokra vonatkozóan.<sup>1</sup> Ez a tetszetős analogia azonban eleve feltenné azt, hogy a szellemi élet terén is a mechanistikus elv az uralkodó s hogy a lelki életben is a mechanikai causalitas szűrke, quantifikált fonalán peregnek le a történések. A történelem és a psychologia kapcsolatának problémája tehát azon kérdésre vezet, vajjon milyen természetű a lelki életnek oksága? Ha ez mechanikai természetűnek bizonyul be, mely exact, quantitativ alakra hozható, akkor a psychikai causalis törvények — legalább elvben — exact módon alkalmazhatók a történeti eseményekre, ezek előre kiszámíthatók épp úgy, mint egy égitest pályája, vagy egy gép működése; ebben az esetben a történelem voltaképp feloldódna az általános psychológiában. Ha pedig a psychikai okság nem mechanikai, hanem synthetikus természetű, akkor a történelmi események a maguk különvalóságában mint *egészek*, nem subsumálhatók feltétlen törvények alá s az általános psychologiai mozzanatok mellett az egyéni, a maga egyszer lefolyt egészében fogalmakban feloldhatatlan singularitas, a fejlődési plus, az egyszer fellépő *novum*, mint velejében *historicum* a kutatás tárgya. Ebből folyik egyszersmind az is, hogy ha a psychikai s így a történeti okság mechanikai jellegű, akkor lehet exact történeti törvényekről szó, ellenkező esetben a lelki okság synthetikus jellege már eo ipso kizár minden történeti törvényformulázást s legfeljebb a rendszerezés szempontjából típusalkotást enged meg.

Problémánk felfogásának azon gondolat szolgál tehát alapul, hogy mind a psychologia, mind a történelem lelki tényekre vonatkozik; amaz, mint systematikus tudomány, a lelki élet *általános* leírására és magyarázatára törekszik,

„tudományosabb“ művelésére képesítettek volna, meggondolva azt, hogy a laboratoriumban mesterségesen elszigetelt elemi lelki folyamatok végtelen távolban állnak a történész tárgyát képező, eleven, a tudat egységes totalitásától függő, végtelenül bonyolult lelki jelenségektől, melyek semmikép sem tekinthetők amaz elemi folyamatok egyszerű summáiainak. A történész számára mindenkor fontosabb marad az archivum, mint a laboratorium.

<sup>1</sup> V. ö. *Lamprecht*: Was ist Kulturgeschichte? (Deutsche Zeitsch. f. Geschichtswiss. N. F. I. Jahr 77. s k. lk.), továbbá Deutsche Gesch. IV., 183. és Moderne Geschichtswissenschaft<sup>2</sup> 1903. S. 18. „Allerdings darf man jetzt sagen, dass die Psychologie der Geschichte zusehends den Dienst einer Mechanik leistet.“

tehát a lelki élettel foglalkozik, emez pedig egy bizonyos egyéni vagy collectiv léleknek fejlődését a maga *különvalóságában* (singularitásában) írja le, s így psychogenetikai természetű. Psychologia és történelem között tehát annyiban van területazonosság, hogy mind a kettőnek tárgya lelki élet. Ennek okság-kérdése tehát mindkettőben egy problema. A történelem csakis annyiban psychologiai természetű, a mennyiben tárgya a *lelki* fejlődés. Az emberi szellem evolúciójának vizsgálata logikai céljánál fogva történelmi (genetikus) tárgykör, ha mindjárt e fejlődés substratuma lelki természetű is. Ugyancsak a singularizálás logikai szempontja különbözteti meg a történelmet, mint psychogenetikát az általános psychogenetikától. Ha a psychologia genetikus vizsgálatba fog (pl. a gyermekpsychologia), akkor végső célja az egyes fejlődések megfigyelése alapján a lelki fejlődés *általános* menetének megrajzolása, épp úgy, mint a biogenetika az organismusok általános fejlődését s nem X vagy Y egyedét írja le. A historikus ellenben éppen valamely egyes egyénnek, társadalomnak, nemzetnek, esetleg az emberiségnek (mely szintén egy singularis egész) fejlődését vizsgálja, a mint az egyszer a maga különszerűségében lefolyt. Így sem a psychologia nem válik történelemmé, sem a történelem psychológiává, hanem mind-egyik önálló kutatási kör.

A psychikai okságnak a történelemben szereplő oksággal való azonossága s az ebből majd levonandó következmények teszik indokolttá, hogy a következőkben bővebben foglalkozzunk a szellemi okság természetével. Legyen szabad erre vonatkozóan máshelyütt közölt fejtegetéseink eredményeire hivatkoznunk.<sup>1</sup> Ezek szerint a psychikai okság nem mechanikai természetű. Ilyennek csak az úgynevezett constructiv psychologia tekintheti, mely nem az egymásra következő tudatállapotok, hanem a tudat egyes *elemei* között keres oksági viszonyokat, miután szétszerzi a lelki életet physikai atomok módjára felfogott elemekre; e szerint a folytonos physikai történés nem is egyéb, mint a psychikai elemek szüntelen váltakozó mechanikus kapcsolata. Világos azonban, hogy a concret lelki élet nem részekből van összerakva, hanem egységesen folyik le s csak az elemzés a jelenségek lefolyása után különböztethet meg bennük külön mozzanatokat, elemeket, a melyek tehát csak abstractio eredményei s mint ilyeneknek nincsen önálló

<sup>1</sup> Kornis Gyula: Okság és törvényszerűség a psychológiában. Budapest, 1911.



realitásuk. A pszichológiai analysis által elszigetelt elem a lelki életnek nem önálló, minden kapcsolatban állandó mechanikai értékkel bíró mozzanata, hanem teljesen relativ, a többi lelki mozzanattól függő tényezője, melynek sajátos szerepét a tudat totalitása adja meg. Az egységes tudat synthetikus természete a lelki életben postulált okságot kivetközteti mechanikai jellegéből. Egy lelki jelenség több, mint az utólag elemzés útján kioldott elemek pusztá summáiója; minden psychikai tünemény valami olyat tartalmaz, a mi új, a mi az előzményekben nem volt meg maradék nélkül, a mi qualitative addig valami szempontból elő nem fordult. A psychikai előzmény nem magyarázhatja meg a mechanikai okság értelmében a következményt, mert a tudat egységes összefüggése az egyén egész multját hordozza, a folyton gazdagodó s fejlődő tudat mindig hozzáad valamit multjából az egymásután felmerülő tudatállapotokhoz; a lelki történés az én-nek magát minden pillanatban fenntartó és fokozó, előretörő, egységes és folytonos dynamikus folyásában, kibontakozásában és növekedésében áll, mely újat teremt, a mult a jelenben kiszámíthatatlanul tovább hat, s a jelen a jövőbe terjeszkedik. A lélek élő dynamismus, mely magában hordja mindannak visszhangját, a mit valaha átélt. A sensualistikus psychologia szerint az egész tudattartalom érzetek összege, s minden tudatállapotban csak az található, a mi az előzőben, mint okban az aequivalentia elve szerint már bennrejtett; Herbart szerint a lelki történés a változatlan képzeteknek, mint önálló tényezőknek jövésében, menésében, s matematikailag kiszámítható kapcsolataiban áll. Ez a psychologia azonban a tudatot csak a külső világ benyomásai passiv szinterének nézik. Akkor volna psychikai okság mechanikai jellegű, ha a lelki jelenségek *személytelenül* folynának le, minden egységes activ én nélkül, egyik a másikat hozná létre, vagyis tudategység nélkül mint önálló mennyiségek hatnának egymásra.

A természeti világ törvényei végső elemzésben mechanikai törvények, azaz causalis egyenletek. A természet-tudománynak ugyanis végső idealis feladata, hogy az összes, még qualitativ természetű okságokat is lehetőleg quantitativ jellegű, aequivalens mechanikai függésviszonyokra vezessék vissza: *causa aequat effectum*. Az összes physikai folyamatokról felteszszük, hogy causalis egyenletekbe állíthatók, azaz, hogy minden folyamat a maga okaiból exact módon kiszámítható. Ezekkel a physikai causalis egyenletekkel szemben a concret psychikai okviszo-

nyok minden exact quantitativ meghatározás nélkül valók. A lelki jelenségek és tisztán lelki természetű feltételeik nem állíthatók az *aequivalentia* viszonyába, a psychologia tapasztalati szabályszerűségei nem alakíthatók át oksági egyenletekké. A matematikai formulázások, melyek a psychologiai vizsgálatokban találhatók, részint csak a lelki élet *legelemibb* jelenségeire terjednek ki s így az életben előforduló bonyolult jelenségek kiszámításánál alig jöhetnek szóba, részint csak a lelki tünetmények physikai kíséreiére vonatkoznak: maguk a lelki folyamatok azonban, minthogy a legkisebb feltételváltozás is egészen új, qualitative különböző értékeket vethet fel, nem hozhatók semmiféle mérték alá. Hogy szükségképi okviszonyok, mint egyenletek, a lelki életben meg nem állapíthatók, annak nemcsak az az egyedüli oka, hogy a feltételek a lelki élet körében határtalanul bonyolultak, hanem főképp az a jelentőség, a melylyel a qualitativ értékváltozások bírnak a tudatállapotok kapcsolódásában. Éppen ezért a psychikai történések abstractio útján nyert oktényezőinek kiválasztása a legnagyobb nehézségekbe ütközik.

Bonyolítja az egyetemes psychikai okviszonyok kimutatását az egységes tudat azon természete, hogy az élmények összefüggésében nemcsak a közvetlenül megelőző lelki mozzanatok érvényesülnek hanem a legtávolabb fekvő emlékképek, dispositiók stb. is, úgy hogy néha az időben távolálló ok az elmének sajátos *actio in distans*-ából kifolyólag erősebben érvényesül, mint az időben közelebb fekvő mozzanatok. Továbbá a physikai okság feltétlen természetű: a víznek a 0°-on (bizonyos nyomás mellett) a világon mindenütt meg kell fagynia, a víznek nincsen egyénisége, a víz impersonalis. A kénsav egy moleculája mindenütt és mindenkor, mint constans tárgy, egyformán működik; minden golyó ugyanazon törvény szerint esik. A természettörvényeknél a tér- és időbeli meghatározottság nem jő számításba, mindenkor és mindenütt érvényesek, ismeresczéljuk alapján a qualitativ különbségektől eltekin-tenek. Ezzel szemben, jöllehet a lelki állapotok *egy része* éppen úgy következik be szükségképen reflexszerűen, egyik a másiktól minden ízében előkészítve, mint a physikai jelenségek: a kifejlett lelki életben bizonyos spontaneitás, sajátos kezdeményező activitas, egyéni qualitativ, semmire sem visszavezethető teremtmő erő, öntudatos, czélszerű indítás állapítható meg s éppen ezért sohasem lehet előre meghatározni, vajjon bizonyos lelki complexus folyományaképp ugyanaz a tudatállapot következik-e be? A mi tegnap



haragra gerjesztett, ma közömbös előttem; a mi tegnap örökre hangolt, ma talán bosszúságot okoz, s a mi egy kis idővel ezelőtt még nem volt számomra figyelemreméltó, most minden figyelmem arra koncentrálódik. Ezért a pszichikai okság kutatása mindig csak *regressiv* jellegű, azaz mindig a lelki élet már meglevő összefüggéséből lehet kiindulnia: a psychologus sohasem vállalkozhatik arra, hogy valamely bonyolult lelki jelenség bekövetkezését okaiból előre, exact módon úgy határozza meg, a mint a physikus vállalkozik számításai alapján pl. gépek construálására, melyek előre megállapított módon azután tényleg működésbe jönnek. A psychologus ismerve a lelki élet okságának imént vázolt természetét, a *savoir pour prévoir* ismerési ideáljának változatlan örökségében a természettudományokat nem zavarja meg. Ebből egyszersmind következik, hogy a mint a pszichológiai jelenségek okaiból előre ki nem számíthatók, hanem csak regressiv lehet a megfelelő analysis útján okaikat bizonyos fokig megállapítani, hasonlókép a *történeti* folyamatok sem vezethetők le előre progressive, hanem csak utólag magyarázhatók okaiból analysis útján.

A pszichikai okság mechanikai jellegét kizárja továbbá a *cél* fogalmának sajátos szerepe a lelki életben. A míg a külső természetre vonatkozó teleológiai magyarázat voltaképp a jelenségek regressiv oksági felfogása, vagyis az okozatot, miután létrejött, célnak tekinti, az okokat pedig a cél elérésére szolgáló eszközöknek, a mikor is a cél csak a folyamat végének gondolatban való anticipálása, de nem az objectiv kialakulási folyamat realis természeti tényezője: addig a lelki élet terén a kitűzött cél mint *ok*, mint a cselekvés objectiv, realis mozzanata, a lelki történés irányító tényezője szerepel. A szellemi élet terén nemcsak a *posteriori* nézek valamit célnak és eszköznek, hanem tudatosan, a cselekvés megindítása előtt is. A cél nemcsak a cselekvés eredményének pusztán gondolati előrevétele, hanem magukhoz a tényekhez tartozik, ezek formálásába mintegy belenyúl. A physika mechanikai okságával szemben a lelki élet teleológiai okságot mutat. Itt tehát a teleológiai összefüggés a causalist nem zárja ki, sőt a cél, mint hatóók szerepel.

A *célfogalom*, mivel a lelki élet eszerint teleológiai okságot mutat, azaz a kitűzött gondolat maguknak a lelki tényeknek sorába tartozik s mint valóságosan ható tényező szerepel, a *szellemi tudományokban magyarázó értékű*. A cél fogalma nélkül, pusztán az okság figyelembevételével, a szellemi tudományok, így a történelem is teljesen

egyoldalúak maradnak. A természettudományok tárgyainak s folyamatainak összefüggését mechanikai okokból *magyarázzuk*, a szellemi tudományok tárgyainak s folyamatainak kapcsolatait pedig célökből meg is *értjük*. Causalisan magyarázzuk az emberi cselekvéseket, ha azt mutatjuk ki, vajjon micsoda szocialis és természeti környezetben, milyen szerzett vagy örökölt dispositiók folyamánnyakép, milyen lelki evolutio után történtek. Hasonlókép adjuk a különféle szellemi alakulatoknak (pl. nyelvnek, mythosnak, tudománynak, jognak, műtermékeknek) s ezek egymásrahatásának oki magyarázatát. A lelki életnek mindezen eredményei azonban már eleve felteszik azt, hogy kell lenni célratörékvő egyéneknek (ill. társadalomnak), melyek ezen eredményeket létrehozták. Pusztán természeti feltételekből s az ember vak biológiai reactióiból a szellemi tények magyarázhatatlanok. A természet a törvények, a történelem a célok és értékek világa.

Az egészséges lelki élet zárt egészet, értelmes egésetet alkot, mely a lelki elemeknek nem véletlen, mechanikai szövédéke, hanem bizonyos belső, az akaratban rejlő célrendszer által összetartott egysége. Ezért tekinti az életrajzíró hősenek életét mintegy belső, érthető szükségképiségtől egybekapcsolt egésznek. Hasonlókép ezen szempont szerint állítja elénk multunkat saját emlékezetünk is. Minden pillanatban úgy érzi a lélek az életet, mint önkiterjedést azután, a mi előtte van. A *cél* fogalma adja meg a *személyiség egységét*, egyszersmind az életrajzíró számára az adatok synthesisénél a vezérszempontot. Az életrajzíró úgy fogja fel az egyén életét, mint egy culturfeladat teljesítését s az egyes adatokat is aszerint értékeli, vajjon mennyiben szolgálták az egyéniség ama egységes belső célját. Ezen cél alapján formálja összegyűjtött adatait biographiai egységgé.

A physikai és psychikai okság eddig ismertetett különbségei azt mutatják, hogy a lelki élet terén távolról sem lehet szó oly exact, quantifikálható törvényekről, mint a physikai jelenségek körében. A psychológiában a törvény fogalma csak bizonyos *typikus szabályszerűséget*, a lelki folyamatok valószínű rendjének megformulázását, a lelki történés lefolyásának átlagos keresztmetszetét jelenti: *plerumque fit*. A míg a physikai történés törvényei alapján elvárjuk, hogy bizonyos következmények mindenütt és mindenkor beálljanak, ha az okok és feltételek ugyanazon módon adva vannak, addig a psychologiai s ezzel együtt a történeti *prognosis* csak a történés bizonyos tendenciáját



mondhatja meg előre, mert nem direct, mechanikai módon lefolyó tények alapján ítélni, hanem csak symptomák útján, vagyis oly mozzanatokból, melyeknek csak a tény-complexusok subjectiv megítélése és értelmezése után van értelmük. A napfogyatkozásra nézve nincsen prognosis, hanem egészen a másodperczig pontos kiszámítás mechanikai causalis bizonyossággal; a lelki jelenségek bekövetkezését illetőleg azonban csak feltételes bizonyossági fokú problematikus ítéleteink, a jövőre vonatkozó logikailag igazolt hypothesis-eink vannak, mert ezek nem magukra a tényekre, hanem a tények *jelentésére* vonatkoznak.

A természettudomány tárgya constans: a sósavnak minden moleculája mindenütt és mindenkor ugyanaz; minden belső fénysugárnál a beesés és visszaverődés szöge a normalis ellenkező oldalán van s azonos. Ellenben a psychologia tárgya úgyszólván sohasem mondható állandónak: az egyik ember gyorsabban tanul, intensivebben figyel, hibebben emlékszik, mélyebben érez, hirtelenebb módon haragszik, energikusabban akar stb., mint a másik. Viszont azonban az emlékezés, abstractio, a fájdalom s öröm lefolyásának, az akarat automatikussá válásának, a szemléletek kialakulásának stb. bizonyos egyformasága sem tagadható. Ezek azonban csak elemek s elemi szabályszerűségek, melyektől még nagyon messze van a tudat-egész viselkedésének természete. Éppen ezért helytelen Lamprechtnek az az analógiája,<sup>1</sup> mely a szellemi tudományok mai helyzetét a természettudományok XVI. és XVII. századbeli állapotához hasonlítja s azt akarja elhitetni, hogy a mint nem a XVI. század fausti elméletei és entusiasmusa, nem a bölcsék köve nyitotta meg a természet zárait, hanem Galileinek s követőinek a legegyszerűbb mozgásformákról való elemi vizsgálatai adták meg Newtonnak a kulcsot a kosmikus történések megállapításához, hasonlóképp a történettudománynak is alapjait az *elemi* jelenségekkel foglalkozó s csak az utóbbi évtizedekben kifejlődött psychologia képes *egyedül* megvetni.

A psychologiai elemi functiók minden történeti korban egyformák: a fényingerekre épp úgy keletkeznek fényérzetek, a hangingerekre hangérzetek az egyiptomiaknál, mint a mai embernél; a szemlélet (perceptio) kialakulása, a reproductio, emlékezés és figyelem folyamatai a görögök-nél, perzsáknál, a középkori germánoknál egyformák voltak;

<sup>1</sup> *Lamprecht*: Zwei Reden zur Hochschulreform. Berlin, 1910. S. 13—14.

a X. századbéli és mai kínai és hindu nem különbözik az abstractio, ítélés és következtetés elemi functióiban. S azért mégis más az ó-egyiptomi, az ó-perzsa, az ó-kínai psychologiaja, mint a modern culturemberé. Az elemi functiók ugyanazok, de kapcsolódásuk, ezek differentiálódása és finomodása, a functióknak jelentésekkel való kitöltése már egészen más. Ugyanigy a lelki élet egyes irányai más és más mértékben mutatnak túlnyomóságot. Az egyik kornak főjellemvonása az értelem munkája (rationalismus), a másiké az érzelmesség s a képzelet (romanticismus), a harmadiké főkép a nagy energiakifejtés; az egyik kor lelki főmotívuma a vallásos érzelem (középkor), a másiké a szép érzelme (renaissance), a harmadik alapsajátsága az intensív gondolatmunka. Így a lelki élet vizsgálatának, a psychológiának keretei történetileg a legváltozatosabbak; e keretek tartalma kiszámíthatatlan, ha az elemi functiók minden embernél minden korban egyformák is. A psychologia pedig elsősorban az elemi functiókkal foglalkozik. Egyébként a permanens dolgoknak állapota nem történeti tárgy. Történeti tények csak azok, melyek változnak. (Azon nem-civilizált népek, melyeknek socialis állapota nem változik, nem történeti népek.) Ezért a közös psychologiai elemi functiók nem lehetnek a történelem, hanem csakis a psychologia tárgyai. Ellenben olyan lelkiállapotok, melyek korok és egyének szerint individualisak és sajátlagosak, tehát változó mozzanatok, a történettudomány tárgyai.

A psychikai okság, mint láttuk, olyan természetű, hogy a legelemibb jelenségek leszámításával nem engedi meg a szó mechanikai értelmében vett „törvények“ felállítását a lelki élet területén. Ennélfogva a psychológiának a többi szellemi tudományokhoz való viszonya elüt a mechanikának a több természettudományhoz való viszonyától. Ilyen értelemben a psychologia, a mint a többi szellemi tudományoknak, akkép a történelemnek sem mechanikai alapvetése. A mire tehát már bennünket az eddig gyakorolt tényleges történeti ismerés vizsgálata positive vezetett (l. a 9. pontot), azt most a psychologiai ismerés természetének elemzése is negativ módon igazolja.

A psychikai okság synthetikus természetének azért is nagy a jelentősége a történetelméletre nézve, mert valaminthetetlené teszi exact, quantifikálható psychologiai törvények megállapítását, hasonlóképp megszünteti azt a positivistikus történetírástól annyi reménynyel egybefűzött lehetőséget, hogy egyetemes történeti törvények constatalhatók. A lelki élet fönnebb ismertetett dynamismusa már



eleve vétót mond minden ilyen kísérletnek. Valamint nem lehet a psychikai causalitas synthetikus jellege folytán az egyes ember jövőbeli lelki állapotait s viselkedését progressive multja alapján kiszámítani, mert a tudatban — *δυνάμει* — bizonyos készségek szunnyadnak, melyek esetleg a lelki életnek kiszámított irányát megváltoztatják: hasonlóképen a történelmi élet sem igen tekinthető zárt okságúnak, melyben az előző állapotok minden lehetőséget, minden fejlődési csírárt nyilvánvalóan magukban hordoznak s ezek alapján csak ki kell számítani az immanens fejlődés későbbi állapotait. A mint az egyéni lelki élet fejlődésének folytonosságát minduntalan megszakítják a külső befolyások, hasonlókép a collectiv történeti fejlődésbe is a vallás, társadalmi és természeti változás stb., minduntalan beleszúr. Még a tudományok története, melyben pedig az eszmék immanens logikai fejlődésére legjobban számíthatunk, sem mutat zárt causalis folytonosságot, mert a socialis helyzet, egyének sorsa, külső körülmények állandóan megszakítják s más irányba terelik.

Azon elmélet, hogy a psychologia a szellemi tudományok s így a történelem nélkülözhetetlen alapvetése, azon az előfeltevésen nyugszik, hogy vannak psychologiai törvények, melyeknek combinatioja által az individualis történeti folyamatok épp úgy kikövetkeztethetők, mint a csillagok állása megállapítható matematikai eljárások segítségével egy singularis pillanatban. Ez az elmélet elefedkezik arról, hogy psychikai mozzanatok sohasem találhatók izoláltan, hanem mindig individuumhoz kötve. Az utóbbi folyamatoknak egysége pedig annyira belső, hogy lehetetlen az egyes egyén élete felett uralkodó causalis törvényeket exact módon résztörvényekre visszavezetni, melyek valamennyi individuum egyes izolált folyamataira érvényesek volnának úgy, a mint ez a természettudományokban történik. Az egyén psychikai mozzanatainak egységes összeszövődöttsége, melyben minden mozzanat a másikkal összefügg s correlative változik, lehetetlenné teszi, hogy az egész történésből egyes sorokat kioldjunk és elszigeteljünk, a többit pedig figyelmen kívül hagyjuk. Ha bizonyos időpontig egy egyén valamennyi tudattartalmát egészen exact módon ismernők, akkor sem következtethetnénk ki teljes bizonyossággal a következő időpontban bekövetkező lelki történést az adott feltételekből. A psychikai causalitásnál ugyanis maguknak az *élményeknek* figyelembevétele nem elégséges; a psychikai okság a lelki *dispositiókon* keresztül érvényesül. Ha a lelki jelenségre b

következik, akkor nem elég azt mondanunk, hogy *a* az oka *b*-nek, hogyha *a* jelenségen csak a tudatos élményt értjük. Az *a* nem pusztán *a*, hanem egyszersmind a *b*-t létrehozó tényező és ez a természete nem élmény tárgya. Ha *a*-nak *b* okának kell lennie, akkor *a* egyszersmind többet is, t. i. *b* lehetőségét tartalmazza.<sup>1</sup> Hogy ezek a lehetőségek a dispoziciók folytán hogyan viszonylanak és kombinálódnak, arra nézve csak adott esetben lehet hypotesist felállítani.

Minthogy a történelem tényezői az emberek, mint psychophysikai lények, kiknek physikuma kétségkívül a természet világába tartozik, az a kérdés, vajjon nem hozzáférhetők-e épp ezért a történelemben is a természeti törvényyszerű ismerés számára, nincsenek-e alávetve a mechanikai természeti okságnak? Mindazok, különösen organicista felfogású sociologusok, a kik a biológiai törvényeket minden különösebb megfontolás nélkül alkalmazták a történelemben, elfeledkeztek arról, hogy ez csak azon határig lehetséges, a míg az ember oly folyamatait vesszük figyelembe, a melyek tisztán és kizáróan biológiai, külső feltételekből s okokból folynak, a milyenek az organikus létezés legáltalánosabb processusai. Igaz ugyan, hogy ezek a biológiai, külső természeti feltételek állandó tényezői a történelemnek, de az ember psychophysikai egységénél fogva nem hatnak mechanikusan, hanem részben a psychikumon keresztül. Erre nézve pedig sajátos psychikai okság érvényes. A külső természeti feltételek (klíma, geographiai helyzet, termények stb.) annyiban válnak történetiekké, a mennyiben motívumokul szolgálnak az emberi cselekvéseknek s így befolyásuk psychikai jelleget is ölt.

11. A psychologia, ha tárgya (a lelki élet) szempontjából a szellemi tudományok közé tartozik is, logikai szempontból, vagyis ismerésczélja tekintetében a természettudományokkal látszik egyezni, mert végső elemzésben akár mint általános, akár mint differentiális psychologia, egyetemesít. Az előbbi esetben *a* lelki élet egyetemes sajátságait és összefüggéseit állapítja meg, utóbbi formájában pedig az individualis különbségeket felkutatva, ezeket típusokba, azaz egyetemesebb formákba törekszik sorolni, tehát a történésnek nem valamennyi egyénben egyformának talált szabályszerűségeivel, hanem azon variatio-formákkal fog-

<sup>1</sup> Természetesen itt csak egy logikai schemáról van szó, mert egyébként az egyes élmény, mint egy másik egyes élmény oka, pusztán abstractio.



lalkozik, melyekben lelki functiók különböző egyénekben fellépnek. A differentialis psychologia tehát a törvény és az individuum fogalma, mint két polus közé, beiktatja a logikában eléggé elhanyagolt *typus-fogalmat*, mely az individuummal a különösségben, a törvénynyel pedig az egyetemesség mozzanatában osztozik.

E ponton ismét a psychologia és történelem egy sarkalatos különbségéhez jutottunk, melynek bővebb elemzése számos történetelméleti problémára derít fényt. A typus kérdése ugyanis átvezet az *individualitas* kérdéséhez, mely a történetkutatás egyik főkategóriája. Az individualitas fogalma a fő érintkezőpont a történelem s a psychologia között. Az egyszerű psychologiai typusok ugyanis mind bonyolultabb typusokhoz vezetnek, melyek mind kevesebb egyénre érvényesek. Az individuum végre határtalan sok typus keresztezőpontjának tekinthető. Az individualitas végső elemzésben nem merithető ki a typusokban, hanem ezek által csak jellemezhető. Ha az individuum reducálható is bizonyos számú typusra, mégis valójában egy soha és sehol nem ismétlődő singularitás. Mindig marad benne valami, a mi által az ugyanazon typusoknak alávetett más individuumoktól különbözik. A psychológiára nézve az individuum határfogalom, melynek meghatározására törekszik ugyan, de ezt soha el nem érheti; az individualitas fogalma, mint oszthatatlan és egyetlen egysége, a psychológiának úgyszólván asymptotája.

Habár a psychologia tudományos munkájának első részében tisztán szemléleti és descriptiv, további munkájában a lelki életnek mégis fogalmi feldolgozásaként szerepel. Azoknak a fogalmaknak, melyeket a psychologus a saját lelki élete alapján alkot, érvényeseknek kell lenniök a lelki életre *általában* (a typust is relative általánosnak véve), különben a psychologus voltaképen csak önmagának lelki rajzát szerkesztené még. A psychológiában a végső célzt tekintve a kutató nem magát, hanem mindig a lelki életet *általában* rajzolja meg, úgy hogy a szó szoros értelmében az előbb jellemzett differentialis psychologia sem lehet végső céljában sohasem az individuum psychológiája, mert a csoportok tipikus sajátosságait állapítja meg. Minden lelki világ voltaképen individuum, azaz különvaló s csak azért válik generalissá, mert a generalizáló ismerésformában fogtuk fel. Ha valamely lelki életre teljesen az individualizáló felfogásmódot alkalmazzuk, akkor az egyéni lelki életet az unicum, a különvalóság, az egyszerűség szempontja alá helyezzük, szóval *történeti* nézőpont alá állítjuk. Ekkor

nem *psychológiát*, hanem *psychographiát* alkotunk. A miben Napoleon és Bismarck, Shakespeare és Goethe minden más emberrel megegyezett, annak nincsen *történeti* jelentősége, ezzel csak az bír, a mi egyénileg sajátos: a szellemi és testi képességeknek csak ebben az egy esetben megvalósult sajátos kapcsolata, mely nagy culturmunkának, vagy a politikai életbe való hatalmas belenyúlásnak forrása.

A singularis lelki élet s ennek egyéni milieuje első-sorban a *történetíró* tárgya s az individualizáló felfogás első-sorban a történetíró ismerésformája.<sup>1</sup> A történetíró az egyének és tömegek egyszer lefolyt, többé újra ugyanazon feltételek között elő nem álló folyamatait, mintegy unicum-complexumait s ezek *singularis összefüggését* törekszik megállapítani. A psychologia, ha összefüggéseket állapít meg a tudatállapotok között a psychikai okság fennebb kifejtett értelmében, akkor ezen kapcsolatokra megfelelő módszeres eljárásokkal inductive jut s ez összefüggéseket a lelki életnek lehetőleg egyetemes vagy tipikus sajátóságaként mutatja ki. A történetíró azonban az egyéni vagy collectiv lélek fejlődésének olyan oksági concret viszonyait kutatja, melyek a csak egyszer lefolytnak, individualisnak (singularisnak) tekintett tüneményekre vonatkoznak. Így jutunk el az *individualis, vagy historiai okság* problémájához.

Sajátságos jelenség a philosophia történetében, hogy annak, a mi individualis, logikai értéke és rangja csak az újkorban talál elismerésre.<sup>2</sup> Azóta, hogy Sokrates az egyetemes fajfogalmakban fedezte fel az objectivitást, csekély kivétellel (Leibniz) egészen a legújabb idők történetphiloso-

<sup>1</sup> Hangsúlyozzuk, hogy itt individualison ismerésformát s nem a *socialis* ellentétét értjük. Továbbá, hogy a szó *absolut* értelmében nemcsak a történeti, hanem a természeti jelenségek is egyéniiek; nemcsak két teljesen hasonló psychophysikai alkutú embert nem lehet találni, de egészen, még a tér és idő szempontjából is azonos atomcomplexust sem. A mikor azt mondjuk, hogy a történelem tárgya a singularis, ebből nem következik, hogy a természettudomány tárgya nem lehet singularis. Itt az ismerés kitűzött *logikai céljáról* van szó. A természettudományt első-sorban nem a singularis vonások érdeklik, hanem a közös, törvényszerűséget mutató mozzanatok, míg a történeti ismerés éppen azt tűzi ki céljául, hogy az egyszer lefolyt, soha vissza nem térő mozzanatokot rögzítse meg.

<sup>2</sup> Jellemző pl. *Aristoteles* ismeretes felfogása az egyesről, az individualisról, mint a történet tárgyáról: „A költészet philosophikusabb és komolyabb a történetírásnál. mert a költészet inkább az *általánosat*, a történelem pedig *egyes esetet* ad elő.” (ὁ δὲ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαίτερον ποιῆσις ἱστορίας ἐστίν· ἥ μὲν γὰρ ποιῆσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δὲ ἱστορία τὰ καθ' ἕναστος λέγει). Περὶ ποιητικῆς. c. 9.



sophiai elméleteig az individualist nem tekintették az objectivitás hordozójának. A rationalisták szerint az egyetemes fogalmakból keletkezik minden objectiv ismerés, az egyéni az igazságot zavaró elemnek tűnik fel; az egyéniben nem rejlik semmi szükségképiség; az egyest az egyetemesből kell levezetni, mert csak az utóbbi az egyedül igaz, minthogy az észben gyökerezik; a valóság csak egyetemes fogalmak specificatióiból áll. Az empiristák sem tudnak (pedig ők az egyéni tapasztalást állították logikailag elsőbbsnek s minden ismerés forrásának) szabadulni az objectivitást kizáróan az egyetemesnek tulajdonító felfogástól (Hume). Általában az individualisban nem rejtett logikai problema: az ismerés csak a törvényszerűre, a fajszerűen egyetemesre irányult.<sup>1</sup>

Problemánk a következő: vajjon az *individualis*, vagy *történeti okság* is csak methodologiai kategória-e vagy pedig constitutív természetű s mint ilyen, magához a történéshez tartozik-e?

Ez a problema azonban ama másikra redukálható, vajjon a történeti causalitas szemléleti természetű-e, vagy pedig fogalmi jellegű? Viszont, minthogy a történeti causalitas lelki jelenségekre vonatkozik, melyeket előbb per analogiam újra meg kell élni, világos, hogy a történeti okság szemléleti vagy fogalmi természetének kérdése azon általánosabb problemában oldódik fel, vajjon a pszichikai causalitas szemléleti, vagy fogalmi természetű-e?

Más helyen<sup>2</sup> iparkodtunk kimutatni, hogy a pszichikai okviszony egyáltalán nem derít fényt arra a dinamikus mozzanatra, melynél fogva *a* jelenség létrehozza *b*-t; az ok létformájából az okozatába való átmenetnek ténylegességét csak utólag constatálhatjuk s így voltakép az okozás szükségképi kapcsolata csak postulatum. Hasonlókép bebizonyítani reméltük azt is, hogy a pszichikai okság is csak a történés rendjéből kikövetkeztetett és postulált viszony. Nemcsak az akaratfolyamatoknál nem érezzük közvetlenül az egymásután lefolyó tudatállapotok (s ez esetben a velük kapcsolatos mozgások) oksági kapcsolatát, hanem ugyanígy közvetlenül megragadhatatlan a gondolatoknak és érzelmeknek nevezett lelki élmények okviszonya is. Egyik tudat-funkciónak a másikból való „következését” egyáltalán nem

<sup>1</sup> V. ö. S. Hessen: Individuelle Kausalität. Studien zur transzendenten Empirismus. Berlin, 1909. S. 10.

<sup>2</sup> Okság és törvényszerűség a psychológiában. Budapest, 1911. 31—39, 60—62. l.

éljük át. A pszichologiai retrospectio arról győz meg bennünket, hogy *nem érezzük* egyik ítélési actust a másikból keletkezőnek, nem tudjuk megragadni *in statu nascendi* egy gondolatnak valamely tény szemléletéből való kialakulását, egy kívánságnak, vagy akarati actusnak a másiktól való keletkezését, közvetlenül nem éljük át ez összefüggéseket; az összefüggések tagjai anélkül, hogy megfigyelhetnők őket, szökkennek a tudat előterébe s csak miután magukat a kapcsolódó élményeket átéltük, *post festa* tartjuk őket egymástól „motiváltaknak“, „meghatározottaknak“, „feltételezetteknek“, vagy „függőknek“. A mint a fizikai világban nem figyelhetjük meg a „meghatározottságot“, a mikor pl. a megmelegített test kiterjed, hanem csupán az időbeli egymásutánt, hasonlókép a lelki jelenségek között sem tapasztaljuk a „létrehozást“. Az introspectio csak a lelki folyamatok heterogén egymásutánját mutatja, melyek ebből a szempontból nem különböznek a külső jelenségek objectiv egymásutánjától. Valamiféle actualis okság intuíciója sohasem jelentkezik evidens módon. Különben is a tudat egyidejűleg sohasem ragadhatja meg magát, az ő actualis élményeit; pedig ez volna szükséges ahhoz, hogy a tudat közvetlenül értesítsen bennünket a pszichikai causalitusról. Ennélfogva a pszichikai okság nem közvetlen phaenomenalis (szemléleti), hanem csak *fogalmi* viszonyt fejez ki; nem tartozik magához a pszichikai történéshöz, nem constitutív, hanem logikai, illetőleg methodologiai, regulatív természetű kategória. Ha azonban a pszichikai szemléletben, a közvetlen lelki tapasztalásban csupán csak a heterogén lelki jelenségek egymásutánját észleljük is és nem szükségképi successiójukat, azért nincs jogunk az okságnak a lelki jelenségek sorára vonatkozó objectiv érvényét tagadnunk, a mint ezt a fizikai jelenségekre nézve Hume tette, mert hisz az okság *érvénye* nem tartozik a valóság szemlélhető mozzanatainak körébe.

Mindnyájan tapasztaljuk a lelki jelenségek bizonyos tipikus egymásutánjait. Ha sokáig figyeltünk, fáradságot érzünk; sértő szó hallása után sajátságos indulati állapotba (harag) jutunk; mindenki, a kit mások valamiben felülmúltak, a legyőzöttség kellemetlen érzelmét érzi s feltámad benne a felülkerekedésre való törekvés; ha jogtalanság történt velünk, a bosszú érzése fog el bennünket stb. Sértés — harag, legyőzöttség — győzni törekvés, jogtalanság érzése — bosszú indulata: mind a tudatállapotok tipikus successiója, melyet valamennyien tapasztalunk mint egymásutánt. A tudat sajátos illúziója az a tünemény, hogy ez



egymásutánokat úgy fogja fel, mintha magát az *okozást*, mint belső szükségképiséget is közvetlenül tapasztalná bennük, holott ezt a tudatállapotok lefolyásába csak belekövetkeztetjük, ill. szükségképi összefüggésüket postuláljuk.<sup>1</sup> Annyira megszokjuk e tipikus egymásutánok jelentkezését, hogy minden külön következtetés nélkül nemcsak magukat a lelki jelenségeket introjiciáljuk az idegen tudatba a megfelelő physikai jelek alapján, hanem magukat a kapcsolatokat, a tipikus lelki összefüggéseket is. Világos azonban, hogy valamint a saját tudatállapotaink oksági összefüggését sem tapasztaljuk közvetlenül, hasonlóképp a mások lelkiállapotainak *per analogiam* való újraélése alkalomával sem ragadhatjuk meg közvetlenül azt a dinamikus kapcsolatot, melyet psychikai okságnak nevezünk. Ebből egyszersmind következik, hogy a történeti adatok alapján a letűnt személyek és korok lelkébe vetített és lehetőleg újra megélt tudatállapotok belső szükségképi (oksági) összefüggése, *individualis vagy történeti causalitasa* sem közvetlen szemléleti, hanem következtetett természetű. (Világos, hogy itt következetesen nem a syllogismusok formai körülményességével végbemenő logikai functiót kell gondolkunk). A psychikai okkapcsolatok megállapítása és igazolása mindig a lelki tünemények több-kevesebb izolálásával és abstractiójával jár együtt, a mi tekintve azt, hogy a lelki élet minden mozzanatában a tudat totálitásától függ, egyike a legnehezebb feladatoknak. E ponton a történeti ismerésbe benyomul a discursiv gondolkodás, a fogalmi feldolgozottság. Természetes, hogy a tudat sajátos synthetikus természete miatt a lelki jelenségek s az ezekből folyó történeti események nem vezethetők vissza maradék nélkül a maguk előzményeire, akármilyen fokig történik is a pszichológiai analysis. A causalitas a történelemben is épp úgy, mint a systematikus tudományokban, methodikai postulatum, melynek logikai érvényesítése nélkül magának a tudománynak eszméjét kellene általában kiszolgáltatnunk. A causalitasnak s a motiváltságnak követelménye nem is hiányzik egy tudományos történész programjából sem, habár világos, hogy a történeti okságok exact értelemben meg nem állapíthatók, mert az egymástól független psychikai motivumsorok véletlen egyidejű találkozása a psychikai okkapcsolat zártságát folyton megszakíthatja. Az esemé-

<sup>1</sup> Helytelenül állítja *Bernheim*, hogy a psychikai okság közvetlen élmény tárgya; ez állítás fontos következményeire nem tér ki. *Lehrb. d. hist. Methode.* 5—6. Aufl. S. 110.

nyek, cselekvések, mozgalmak számára, melyek teljesen spontán lelki eredményeknek tűnnek fel, a historikus mégis keres bizonyos meghatározó feltételeket, hogy az okság postulatumának lehetőleg eleget tegyen. Azonban a történeti okságnak, éppen mert pszichikai okság, az individualizálásban megvan a maga határköve: a nagy teremtetőerőknek a történelem demiurgosainak cselekvéseit hiába próbáljuk a causalitas szürke methodikai fogalmával a kor és faj feltételeinek természetéből levezetni, az összes előzmények felkutatása alapján megérteni, mert ezek széttépik a történetiség continuitását, az élet- és világprocessus ismeretlen mélységeiből törnek elő, melyeket sejteni nem tudunk, annál kevésbbé ritkaszövéssű fogalmi hálónkkal megfogni. Egy-egy egyéniség vagy mozgalom fellépésével szemben sokszor elnémul minden magyarázat. Lehet-e maradék nélkül levezetni a megelőző feltételekből a kereszténység ethikai geniusának erejét? Shakespeare vagy Goethe geniejének csodálatos mélységét meg lehet-e érteni milieu-jüknek bármily részletes rajzából? Itt elhallgat az okság racionalizáló ereje, a történelem irrationalis hatalmakkal áll szemben.

A lelki tünemények belső szükségképi összefüggésének át nem élt, csak methodikailag postulált fogalmi causalitása is mutatja, hogy a történelem sem tiszta szemléleti tudomány, hanem fogalmilag is feldolgozott ismeret. A történelem logikai célja az individualizálás, a mivel távolról sem jár együtt az, hogy az individualisnak (singularisnak) szemléletinek is kell lennie. A természettudományok a maguk jelenség-anyagából egyetemes törvényeket törekszenek megállapítani, a mely fogalmi feldolgozás természetesen a perceptualis valóságtól való mind messzebbi távolodással jár együtt, ismerési céljuk nem is a valóság másolása, hanem az adott áttekinthetetlen extensív és intensív sokféleségnek átformálása, és pedig lehető egyszerűsítése. A történettudomány ezzel szemben individualizál s ennek a logikai céljának kérdésétől teljesen független az a pszichológiai problema, vajjon az individualizálás intuitív vagy discursív lelki folyamatok útján történik-e? Csak az kapcsolhatja össze e két heterogén kérdést, a ki nem tud különbséget tenni a történettudomány logikája s a történeti ismerés pszichológiája között. A történelem sem ragadhatja meg az objectív valóságot, a történelem tárgya a subjectív élményvalóság részben fogalmi feldolgozása. A történelem is kénytelen erős abstractiókkal, sajátos ismeréscélja szolgálatában álló izolálásokkal, az adatoknak bizonyos értékszem-



pontok szerint való csoportosításával és interpretációjával dolgozni. Igaz, hogy a történeti ismerés egyik főfunkciója a letűnt lelkiállapotok subjectiv újraélése, de tagadhatatlan másrésről, hogy számos tárgya kiesik e funkciója keretéből. Lehetséges-e pl. a magyar alkotmány fejlődését, vagy a nemzetgazdaságnak pénzgazdasággá s ennek az utóbbinak a hitelgazdaság formájába való történeti fejlődését „újraélni“?

A történelem az emberek egyéni és társadalmi fejlődésével foglalkozik, a fejlődés fogalma pedig feltételez bizonyos értékeket, melyekhez mérve mondhatjuk a változások bizonyos sorozatára, hogy benne emelkedés, fejlődés történt. A *történeti* fejlődés fogalmához azonban nem elég maga az egyetemes értékekre (culturértékekre) való vonatkoztatás, mert hisz pl. a nemzetgazdaságtan is mint systematikus tudomány foglalkozik a gazdasági változásoknak bizonyos (oekonomikus) értékekre való vonatkoztatásával. A történeti fejlődés fogalmának még egy specifikuma az egyszerűség (singularitas), az individualitas. A történeti fejlődéssor abban különbözik a természettudományi fejlődéssortól, hogy míg az utóbbiban a közöset, a természeti változások egyformaságát keressük (pl. a biológiai fejlődésnél), addig a történeti fejlődéssornál éppen az individualis kialakulást vizsgáljuk.

A hol változások sorozatáról van szó, ott egyik változást a másik, megelőző változás alapján akarjuk megérteni, szóval a causalitas schemáját alkalmazzuk. Az okság kategóriája, mint láttuk, a lelki jelenségekre, így a történetiekre sem alkalmazható mechanikai formájában, mert a lelki s történeti élet terén teremtő synthesis megy végbe. A míg a természettudományi változásokat lehetőleg egyetemes törvények alá subsumáljuk, addig a történeti fejlődések éppen egyszeri lefolyásuk, individualitásuk miatt ilyen törvények alá nem foghatók, a maguk egészében általánossal ki nem fejezhetők. Önkénytelenül felmerül azonban a kérdés, vajjon hogyan egyeztethető össze az individualis (történeti) okságban a causalis szükségképiség belátása az ok és hatás individualizálásával, melyek individualis tagjai egy individualis, soha vissza nem térő fejlődéssornak? Nem ellenkezik-e a történelem individualizáló logikai céljával az, hogy a történeti fejlődéssor individualis tagjait egyetemes fogalmak alá kell subsumálnunk, hogy a tagok causalitása követelhető legyen?

Az individualis okság kérdésében rejlik ezen ellentmondást a tudomány logikai célja és eszközei között való

különbségtétel oldja fel. A történelem célja az individualizálás, és ezt a végső célzt a maga érvényében nem bolygathatja meg az a körülmény, hogy az egyszer lefolyt fejlődéssor egyes tagjait csak egyetemes fogalmak, egyetemes szójelentések útján érthetjük meg. Az individualis fogalmat a maga logikai természetében nem érinti az, hogy *elemei* egyetemes szójelentésekkel vannak kifejezve. Ha Széchenyi egyéniségét és történeti pályáját rajzolom meg, világos, hogy ez egyéniség és pálya sok-sok mozzanatát subsumtio útján értem meg, de azért ez elemek egységbe foglalt összege, mint történeti fogalom-tartalom, mégis csak individualis, egyszeri és soha vissza nem térő. Az utóbbi a cél, a subsumtio csak eszköz. Ugyanígy az individualis (történeti) causalitas individualis jellegét egyáltalán nem érinti az, hogy a feltételeknek okokká való minősítése bizonyos egyetemes tételek alá való subsumtiók útján történik. E partialis subsumtiók csak eszközök az egész individualizálásának céljaira. A történeti (egyszeri) causalis összefüggés a maga individualis egészében már *per definitionem* nem foglalható egyetemes törvények alá, mert az illető okoknak és hatásoknak, mint térben és időben egyszer megjelent (történeti) jelenségeknek fogalmai (ha mindjárt subsumtív eszközökkel is) éppen az egész összefüggés individualitására való tekintettel állapítottak meg. A történeti egész, melyet logikai célunk, a fogalmi feldolgozás érdekében elemekre bontottunk, azért továbbra is megmarad a maga egyszeri, pótolhatatlan, oszthatatlan egyéni mivoltában. Ha pl. a historikus Nagy Lajos olasz háborúinak közvetlen okait kutatva azt mondja, hogy Nagy Lajos testvére megöletése miatt „haragudott” s „bosszúért égett” stb., akkor már ezen egyetemes szójelentések útján pszichologiai subsumtiót eszközölt egy történeti eseménysorozat bizonyos elemein. Ezen elemek azonban ugyanilyen összefüggésben nem alkottak másutt és máskor azonos individualis történeti sorozatot. A történeti fejlődéssor elemeinek részleges subsumtiója után természetesen szükséges ezen elemeknek individualis egységgé való összefoglalása.

A causalitas fogalma tudvalevőleg az egyes esetet azáltal magyarázza, hogy egyetemes szabályszerűség alá foglalja: ahányszor *a* van, *b* szükségképen következik *a*-ra. Ebben az értelemben a történelmi, azaz egyszer lefolyt, individualis causalis sor is egyes mozzanataiban — mint láttuk — az ismert causalis összefüggések alapján magyarázható. Ha egyszer a történeti tényt sorozatot causalisnak minősítettük, akkor ez már a szemléletnek fogalmi, azaz



általános feldolgozását jelenti, mert hisz maga a causalis kapcsolat mindig fogalmi postulatum, Az, hogy a sorozat egyszer lefolyó, azaz individualis természetű, voltaképen magában véve *logikai* szempontból jelentéktelen. Azon ítéletre nézve ugyanis, hogy „ha *a* adva van, *b*-nek szükségképen be kell következnie“, a szükségképiség, tehát a causalitas lényegének szempontjából *elvileg* teljesen közömbös, vajjon ama ténycomplexus egyszer vagy többször következett-e be? Erre nézve a causalitas elve semmit sem mond. Az okság objectív érvényének *logikai* problémája teljesen különbözik az okság subjectív keletkezésének (vajjon a tünemény egyszeri vagy többszöri jelentkezése útján állapítjuk meg) *psychologiai* problémájától. Éppen ezért szigorúan véve az „individualis causalitas“ elnevezés nem mondható szerencsésnek. A causalitas maga sohasem pusztán individualis vagy generalis, hanem mindig *individualis* oly értelemben, hogy a történet, melyet oki viszonyban fogunk fel, egyelőre mindig individualis; viszont a causalitas mindig *generalis* is oly értelemben, hogy ha egyszer szükségképi kapcsolatot állapítunk meg, ez minden azonos lehető esetre *érvényes*, tekintet nélkül arra, vajjon egyszer, vagy többször fordul elő.

Nincsen ellenmondás azon gondolat között, hogy a lelki (történeti) életben mindig valami *új* jó létre s azon tétel között, hogy az újnak ez a keletkezése *törvényszerűen* jön létre. Csak az láthat itt következetlenséget, a ki az okságot nem tekinti egyébnek, mint bizonyos mozzanatok szabályszerű egymásutánjának s a ki az okságban nem a szükségképiség mozzanatára veti a súlyt. Az időbeli egymásután szabályszerűsége (törvényszerűsége) figyelmeztet bennünket kétségkívül az oksági viszonyra, melyet azután mint *szükségképi* kapcsolatot fogunk fel. Egy singularis kapcsolatot okinak minősíteniünk rendkívüli methodikai nehézséggel van ugyan összekötve, annak azonban semmi akadályja sincs, hogy azért a singularis viszonyt is *magában véve* szükségképinek, causalisan létrejötnék gondoljuk, ha mindjárt *számunkra* inductive nem is hozzáférhető. Egy történeti esemény analysise alkalmával constatalhatjuk, hogy ez unicum, ilyent még nem tapasztaltunk, tehát a maga egészében „törvény“ alá nem foglalhatjuk: azért nincs jogunk tagadni, hogy *magában véve*, eltekintve a mi ismerési mechanizmusunktól, ez a singularis esemény is a maga feltételeiből szükségképen következhetett be. Természetesen itt csak logikai határesetről van szó, mert hisz a történelem sem mutat oly absolute singularis eseményeket és

egyéneket, a kiknek számos mozzanata ne volna egyetemesebb szabályszerű összefüggéseknek subsumálható. Ha az egységes eredeti individualis egészet nem bonthatnók szét elemeire, melyek azután általános fogalmak alá subsumálhatók: az individuum, mint absolut singularitas állana előttünk, melylyel szemben tehetetlen volna a mi ismerési mechanismusunk logikája. A minden mozzanatában absolute individualis érthetetlenül meredne ránk, nem volna reá szójelentésünk, a mi már bizonyos fogalmiságot tételhez fel.

Minthogy a lelki élet vizsgálata a tudat synthetikus természete miatt exact, egyetemes és feltétlen szabályszerűségeket nem tud megállapítani, azért a történeti oknál előforduló subsumtióknál igen hiányosak a főtételek, kellő logikai szigor nélkül valók, nagyrészt csak a typus fogalmával együttjáró valószínűségi értékűek. Minél egyetemesebb jellegű a causalis összefüggés megállapításánál alkalmazott subsumáló tétel, annál jobban elégti ki elménknak az okság kategóriáját mindenütt alkalmazni akaró hajlandóságát. Savonarolának, a népszabadság prófétai okharczosának, Firenze mindenható alkotmány- és erkölcs-reformátorának, a köztársaság dictatorának bukását sokkal jobban indokolja az emberek természetében rejlő reaction-készség, az érzelmeknek az ellentétes polusba való átcsapása, a rendellenes állapot feszítőereje, semmint az az egy körülmény, hogy égi hivatottságát bizonyítani akaró tűzpróba a zuhogó zápor miatt nem történhetett meg. A Compagnaccik e nélkül is ostrom alá fogták volna San Marco kolostorát és felülkerekedve, börtönbe vetették volna Savonarolát.

A történeti causalis összefüggések megállapításánál az okok egész sora helyett sokszor egyet szoktak hypostatálni, a mi szintén egyik főbizonyítéka a causalitas tisztán fogalmi jellegének. Azt mondjuk pl., hogy a Redoubtable hajó árbóczkosarából kilőtt golyó okozta Nelsonnak halálát. Azokat a physiologiai folyamatokat, melyek Nelson testében a lövés és a néhány óra mulva bekövetkezett halál között végbementek, mint közelebbi okokat mellőzzük s a „golyó“ által képviseltetjük és personifikáljuk a mi nyilvánvalóan erős abstractio. Ugyanazon tényt a különféle tudományokban ezek célja és természete szerint más és más ok hatásának tartjuk. Egy anarchista merénylet következtében elhunyt fejedelem halálát a physikus a lövés energiamennyiségének, a physiologus a megsebesülés következtében beálló szervezeti folyamatoknak; a politikus az



illető ország egészségtelen politikai életének tulajdonítja; a psychologus az anarchistának, mint socialis typusnak általános lelki sajátságaiban keresi a merénylet és halál okait. Így az okok jellege, melyeket a különféle tudományok keresnek, fogalmilag *a priori* meg van határozva ezen tudományok célja és módszere által. A tudományos fogalomalkotás ezen természete megtalálható a történelemben is: a történelem sem ragadhatja meg a tényleges valóságban lefolyt oksorozatot, a történelem is kénytelen fogalmi constructiókkal dolgozni.

A physikai okkapcsolat concret kimutatása úgy történik, hogy az okozatnak nevezett tünemény egyes, lehetőleg quantifikált mozzanatait visszavezetjük az oknak nevezett tünemény egyes megfelelő mozzanataira (*B* jelenség  $\alpha, \beta, \gamma, \delta$  mozzanatát *A* jelenség *a, b, c, d* mozzanataira). Ezek a momentumok lehetőleg elemi természetűek, melyekhez alig hasonlíthatók a történelem complex folyamatainak felbontása útján nyert mozzanatok, melyek nagyrészt egy névvel ellátott *bonyolult fogalmak* s távolról sem elemi jelenségek. Ezek közül is csak azokat emeljük ki, a melyek érdekelnek bennünket, a melyek történeti értékszemponyunkkal kapcsolatban állanak, a többbit, bár az objectiv kialakulásban ezeknek is szerepük lehetett, elhanyagoljuk. Nagyon is bonyolult természetű tényezők ilyen jogosulatlan egyszerűsítései a történelemben a sok egyes erő hatásakép jelentkező összállapotoknak (a tudománynak, vallásnak, művészetnek, culturának, nemzetnek, államnak, jognak, néposztálynak, alkotmánynak stb.) nagyrészt collectiv fogalmai, melyekkel úgy operál a történelem, mint valami elemi, teljesen constans, semmi mélyreható különbséget sem rejtegető jelenségekkel, melyek mint önálló oktényezők mindig körülbelül azonos módon működnek; holott ezeket, ha pontosabb összefüggéseket akarunk a történelemben megállapítani, még részjelenségeikre kell bontanunk, elemeire feloldanunk, mert csakis így tudjuk az oksági összefüggés folytonosságát mindig pontosabban helyreállítani, az eredetileg csak durván összeállított oksági összefüggésbe közbeeső új tagokat beiktatni, hisz ebben áll éppen a tudomány haladása. Gyakran végső alkatrészekként, egyszerű, realis, egységes erőkként bánik oly jelenségekkel a történelem, melyek sok erő eredményei, nagyon is számos egyszerű elem combinációjának pusztá abbreviatúrái. Helytelenül tulajdonít pl. mechanikai causalis értéket Lamprecht a „socialpsychikai erőknél”, Treitsche „a nemzet erkölcsi erőinek”, Schmoller a „szellemi collectiv erőknél”.

Így vetődik fel a történelmi elemi egység problémája. A physika realis egységeknek az atomokat tartja, mint legkisebb részeket, melyek ha egy összetett folyamatban szerepelnek is, azért a saját elemi törvényeiket követik s nem igényelnek combinációik számára külön magasabb törvényeket. Az atomok complex összállapotának causalis törvénye visszavezethető az egyszerű elemek törvényeire. Ha igaza volna a sociologiai atomismusnak, mely az egyes embert a társadalom egyszerű elemévé sublimálja, akkor a társadalomnak s így a történelemnek causalis összefüggéseit az egyéni psychologia szolgáltatná. Ezzel szemben azonban utalnunk kell arra, hogy az egyes ember nem egyszerű egység, hanem *unitas multiplex*, nagyon is complicált külön világ: individuum, melynek a törvényekkel szemben, mint a psychikai okság tárgyalásánál láttuk, több-kevesebb autonómiája van. A történelmi élet összefüggései tehát magukból az egyénekből nem érthetők s le sem vezethetők. Ha az egyes lélek törvényeiből kellene levezetni a történelmi események törvényeit, akkor a borodinói ütközetet pl. csak úgy érthetnénk, ha valamennyi ott harczoló francia és orosz katona lelkiéletét egészen a csata pillanataig ismernők. Voltakép azonban ez sem volna elég a „megértés“ teljességéhez. Az egyes katonák lelki tartalmainak psychikai eredetét ugyanis csak úgy tudnók magyarázni, ha a személyes tudaton túl is vizsgálódnánk. Fel kellene kutatnunk a genetikus magyarázat céljára a természeti és kulturai környezet ama számtalan hatását, melyek együttesen indokolják a katonáknak a borodinói ütközetben való viselkedését. Ezek a tényezők pedig már nem magyarázhatók, csupán az individualis lelki élet törvényeiből.

Helyesen utal rá *Simmel*,<sup>1</sup> hogy azon egység, melybe az egyéni lelki élet a maga tartalmait zárja, csak formalis, functionalis egység, míg maguk ezen tartalmak az ő magyarázatukhoz a világprocessus egyéb, messzeterjedő mozzanatainak figyelembevételét követelik. Ha tehát általában a complex és egymással összeszővődött jelenségektől, melyeket történetnek nevezünk, az elemekre és ezek sorsára megyünk vissza, hogy a történelem törvényeit megtaláljuk: ehhez az individualis lélek nem elégséges, mert nem pusztán a lelki egység, hanem ennek tartalmai teszik ki a historiai történést, s ezek sehogysem találják meg

<sup>1</sup> *G. Simmel: Die Probleme der Geschichtsphilosophie.*<sup>3</sup> Leipzig, 1907. S. 91.



egyedül az egyénben és az ő törvényszerűségében a maguk elégséges genetikus magyarázatát.

De másrészt a historiai történés nem tekinthető egyszerű, természettudományi értelemben vett elemi folyamatok pusztá kombinációjának; a folyamatok máskép alakulnak, ha az egyén másokkal együttesen működik; a tömegben való viselkedés ismét határtalan számú lehetőséget rejteget magában, melyre az egyén körén belül gondolni sem lehet. A borodinói csata megértéséhez nem elég tudni, hogy ez vagy az a francia meg orosz milyen lelki alkatú volt, hanem azt is, vajjon milyen természetű a francia s az orosz katonatömeg psychéje. Ezt a collectiv alanyt nem ismerjük meg akkor, ha az egyes francziák vagy oroszok tulajdonságait összeadjuk.

A mint azonban az egyén nem tekinthető az atom merev természettudományi értelmében elemi egységnek, hasonlóképp nagy különbség van e szempontból a collectiv pszichológiai fogalmak (testület, intézmény, osztály, társadalmi réteg) és a természettudományos fogalmak között, a mit azért hangsúlyozunk, mert a történetírás sociológiai iránya éppen a collectiv történeti fogalmak alapján képzeleginkább a történettudományt a természettudományok törvényszerűséggel dolgozó mintájára átalakíthatónak, holott a tömegjelenségek előtérbe tolása magábanvéve még nem teszi a történelmet törvénytudománnyá. A collectiv történeti fogalmak mögött ugyanis végső elemzésben tudatos egyének állanak, a kik sok cselekvésüket mechanikusan, szinte kiszámítható módon végzik ugyan, de azért még sem tekinthetők oly fix, változhatatlan tényezőknek, mint pl. egy chemiai reactionál az elemek. Mikor a történész tömegjelenséget ír le, abstrahál az egyének különbségeitől, holott ezen különbségek nélkül nincsen a tömeg kellően jellemezve, mert e különbségek a tömegcselekvések irányításának vagy módosításának lehetnek forrásai. A történelem collectiv fogalmai nem határozhatók meg úgy, mint egy természettudományi fogalom. Hasonlítsuk össze egy népgyűlés fogalmát az oxydatio folyamatával; az utóbbi elemei mindig egyformán reagálnak, törvényszerűségek alá feltétlenül subsumálhatók, ellenben a tömeg hangulata és cselekvése, psychikai reactiója elemeinek, az egyéneknek éppen egyéni meghatározottságánál fogva soha sem lehet biztos kiszámítás tárgya. A mint az egyes emberek, akként a collectiv pszichológiai fogalmak sem tekinthetők tehát a történelem végső, változhatatlan, természettudományi értelemben vett elemi egységeinek, mert mindegyik fejlődő,

feltételeiben és tartalmában nem zárt, hanem sok egyéb mozzanattól függő individualis tényező.

A történelemben az ok és hatás olyan természetű, hogy egyik sem fogható fel úgy, mint valami egyes esemény, vagy egyszerű folyamat. A chemiában mindig ugyanazon kapcsolatok fordulnak elő, mert az elemek mindig ugyanazok; a történelemben ez sohasem található. Éppen ezért az okság sem bizonyítható világos formában. Minden történeti folyamat emberek által megy végbe; teljesen egyforma emberek pedig nincsenek, ezért azonos okokról, azonos feltételekről s azonos hatásokról sem beszélhetünk a történelemben: a causalis szükségképpiség itt exact módon sohasem igazolható.

Összefoglalva a történeti okságra vonatkozó fejtegetéseinket, arra az eredményre jutunk, hogy a történeti okság psychikai okság, s mint ilyen, nem mechanikai quantifikálható, hanem synthetikus és teleologiai természetű, mely eleve kizár minden exact törvényformulázást a történelemből. Kimutatni reméltük továbbá, hogy a történeti okság, mint voltaképp psychikai causalitas, szintén csak methodologiai postulatum, melynek a történeti valóságra való alkalmazását eszünk követeli ugyan (mert minden jelenséget előzményeiből akar megérteni), de a melynek heuristikus schemájába a történeti világ fejlődésben lévő, folyton új mozzanatokat felszínre hozó, határtalanul gazdag világa nem szorítható<sup>1</sup>: a történeti életnek számos ténye mindenha irrationalis marad előttünk. A történetnek, mint soha többé vissza nem térő tényt sorozatnak egyik főjellemzője a *fejlődés*; ennek mindig novumokat színrehozó, az előzménynél *többet* tartalmazó, *a priori* meg nem határozható concret valóságkapcsolataira a causalitas szürke kategóriája teljes mértékben sohasem alkalmazható. Valamint a psychológiában, hasonlóképp a történelemben is a causalitas szó csak arra utal, hogy itt is valami valamiből létrejött, az előzménynek része volt a következmény kialakulásában, és ezt a causalis szerepet regressiv analysis útján törekszünk felderíteni, de nem jelenti azt a mechanikai értelmű gondolatot, hogy egyik történeti jelenség a másikból progressive maradék nélkül levezethető. Innen a történelemben az individualitas sarkfogalmának centralis jelentősége, egyszersmind

<sup>1</sup> A kérdést egyoldalúan állítja be Kurt Sternberg, midőn a történelem tudományos jellegét egyedül az okság elvének alkalmazhatóságától teszi függővé. (Zur Logik der Geschichtswissenschaft. Berlin, 1914. S. 23.).



a causalis, a concret történeti lelki életet elemekre bontó, a tudomány céljától meghatározott abstractiók *discursiv* világában mozgó ismeréssel szemben a történelemben az individualitást, mint sajátos egységet megértő *intuitiv* ismerés kiváló jelentősége.

A történelmi ismerést tehát nemcsak a singularizálás logikai szempontja különbözteti meg a természettudományoktól, hanem emellett az a tárgyi különbség is, hogy a történeti jelenségek *individualis subjectumokra* vonatkoznak. Ez valójában a történettudomány irrationalis mozzanata. A történelemnek ezen psychikai, emberi egyénekre vonatkozó természete az örök akadálya annak, hogy itt az objectív fogalmi eljárás teljes mértékben alkalmazható legyen. E szempont megvilágítása céljából csak utalunk azon előbbi fejtegetéseinkre, melyekben kimutattuk, hogy az egységes én élményeinek újraélése egészen más természetű ismerésfolyamat, mint a tárgyak rationalizáló megismerése. A természeti tárgyak megismerése külső relációik által történik, vagyis a természettörvények rendszerébe kapcsoljuk a tárgyat, a természet egy törvényszerűen meghatározott rendszere tagjának mutatjuk ki; ellenben az élmények világában minden úgyszólván a közvetlen evidentián nyugszik, nem a többi tárgyakkal való külső viszonybáhozason, hanem a belső megértésen. A személyiség belső egysége kívülről, mint a természeti tárgy, le nem írható, hanem csak közvetlen módon átélhető (v. ö. az 5. pontot). A személyiség eleven egység, mely jegyekből össze nem szerkeszthető; noha ismerjük külön-külön sajátosságait még távol vagyunk egységes jellemének megértésétől.

A történelem tárgya emberi individualitások élményei, melyek mint subjectív folyamatok csak újraélhetők, de fogalmilag nem konstruálhatók; viszont a causalitas mindig valami fogalmi, legalább elvi szempontból fennebbi fejtegetéseink értelmében egyetemeset fejez ki: tehát a causalitas abban az értelemben, a mint a természettudományban alkalmazzuk, a történelemben az *egységes személyiségek* rekonstrukciójában nem alkalmazható. Ha mégis lelki folyamatokat, psychikai actusokat causalis összefüggésbe állítunk a történelemben, akkor a subjectum nem mint egység, annak idején a maga eleven egységében működő totalitas szerepel, hanem csak a subjectumtól elszakított, fogalmilag meghatározott elemekkel állunk szembe.<sup>1</sup> Ez pedig magá-

<sup>1</sup> V. ö. H. Bergmann: Der Begriff der Verursachung und das Problem der individuellen Kausalität. Logos, Bd. V. 1914. Heft I. S. 109.

ban nem tesz eleget a történettudomány céljának, mely az *egész* személyiség singularis egységének megértése s lehető restructiója. A személyiség mint *teljes* egység volt a történetnek tényezője, nem pedig mint lelki atomok pusztá aggregatuma. Az egyes lelki causalis sorokban sohasem ragadható meg az egész egységes történeti személyiség a maga teljes gazdagságában; az egyes izolált oksági sorok a személyiségnek csak töredékeit adják, egy-egy oldalára vetnek fényt, a történésznek pedig éppen ezen egyes mozzanatok *egységére* van szüksége. Kétségtől nem nélkülözheti ezen részleges, causalis, fogalmi jellegű, objectiváló mozzanatok sem, de végső célja a személyiség *megértése*, mely nem racionalizáló fogalomalkotás, hanem újraélés, a subjectum belső egységének visszaállítása és ez törvény alá, a milyen elvileg az individualis causalitas is, nem fogható.

12. A történelem a megőrzött adatokból visszakövetkeztet az emberi cselekvésekre s azon lelki folyamatokra, melyek e cselekvéseket létrehozták s viszont ezen lelki folyamatokat a megelőző résznél belső, részint külső feltételekből magyarázni törekszik. Megállapítja tehát az egyes tényeket s ezeket úgy magyarázza meg, hogy valamiféle összefüggésbe besorozza. A történelem nem hagyhatja az egyes tényeket a maguk összefüggéstelen elszigeteltségében, hanem a fejlődés nagy összefüggésébe állítja be s az ebben való jelentőségüket törekszik megállapítani. Az egyes folyamatok történetileg annyiban figyelemreméltók, a mennyiben a kulturfejlődésre nézve jelentőségük van. A *genetikus* történetírás főfeladata a fejlődési folyamat egységes összefüggésének restructuálása, azon sokrétű kapcsolatok felismerése, a melyek által a tények egymással összefüggének. Ez összefüggések causalis természetűek s így a történész egyik feladata a fentebb kifejtett értelemben vett causalis magyarázatra való törekvés.

Ezzel a felfogással szemben többször felbukkant már olyan történetelmélet, melynek értelmében a történelemnek nem feladata a tények causalis magyarázata. Eszerint a történelemnek csak a történeti tények és élmények „megértését” kell közvetítenie, a mi egészen más valami, mint az oksági magyarázat. *J. G. Droysen* szerint csak a matematikai-physikai tudományos módszer célja a causalis „magyarázat”, a történelemé ellenben a „megértés”. A történeti kutatás nem magyarázni akar, vagyis az előzményből a következményt logikai szükségképség szerint levezetni, hanem megérteni. „Der Akt des Verständnisses



erfolgt . . . als unmittelbare Intuition, als tauche sich Seele in Seele, schöpferisch.“ „Die Möglichkeit des Verstehens besteht in der uns kongenialen Art der Äusserungen, die als historisches Material vorliegen“. <sup>1</sup> Helyesen hangsúlyozza Droysen az anyagi jelenségek mechanikai magyarázatának s a szellemi folyamatok megértésének különbségét s az intuitív elemeknek a történeti ismerésben való nagy szerepét; teljes joga van hozzá „megértésnek“ nevezni a természettudományi „magyarázattal“ szemben azt a folyamatot, a midőn saját élményeink analogiájára külső jelek alapján mások élményeinek belső, eleven újraéléséhez jutunk: de mindez távolról sem zárja ki azt, hogy a történeti-psychikai folyamatokat azon összefüggésekben vizsgáljuk, melyekben előfordultak, megelőző feltételeiket, melyekre legalább részben visszavezethetők, kutassuk s azon motívumokat, melyek folyományaképp létrejöttek, feltárjuk, szóval az okság kategóriáját alkalmazzuk, ha mindjárt a történeti-psychikai folyamatoknak olyan is a természetük, hogy az előzményekből maradék nélkül le nem vezethetők. Droysen szerint azonban a történeti világ a szabadság világa, ezért a causalis gondolkodásmód belőle ki van zárva. Mellőzve most azt a problémát, vajjon a psychikai (tehát nem-mechanikai) causalitas összeférhet-e az akarat szabadságával, itt csak arra utalunk, hogy a történeti vizsgálatra, mint olyanra nézve, teljesen közömbös a determinizmus, vagy indeterminizmus kérdése. Ugyanis akár determinista, akár indeterminista a történetíró, kötelessége a történeti folyamatok rúgóit kutatni, s a mennyire lehetséges, az egyéni folyamatokat is okaikra visszavezetni (a mit a történetírói gyakorlat tényleg meg is tesz, teljesen függetlenül, minden akaratelméleti meggyőződéstől) s ekkor tisztán történeti szempontból teljesen mellékes, vajjon a magyarázhatatlan individualis elemeket most már az absolut souverain, vagy pedig a determinált, csak meghatározottságában ki nem fürkészhető akaratnak tulajdonítja-e a történetíró? Másrészt a történeti cselekvésnek a fejlődésre gyakorolt hatása s e hatás értéke egészen függetlenül állapítható meg attól, vajjon a történeti személy absolute szabad akaratból cselekedett-e, vagy pedig a körülmények (öröklés, milieu stb.) determinációjának hatása alatt? Mindkét esetben a véghezvitt munka *történeti értéke* ugyanaz marad.

<sup>1</sup> J. G. Droysen: Grundriss d. Historik.<sup>3</sup> 1882. § 9, 11, 14.  
V. ö. A. Grotenfelt: Die Wertschätzung in der Geschichte. Leipzig, 1903. S. 37.

Természetesen más kérdés az, vajjon mekkora e munkának *ethikai értéke*? Ezen kérdés eldöntése már a világnézetnek az akaratra vonatkozó felfogásában gyökerezik. Az ethikai értékelés azonban voltaképp már nem történeti feladat; ilyennek csak a pragmatikus fokon álló, moralisáló történelem tekintette.

Egészen más szempont alapján akarja *H. Münsterberg* kiiktatni a történettudományból a *causalis* magyarázatot.<sup>1</sup> Felfogásának szélesebb tudományelméleti háttere van. A tudományok tárgyainak az alanyhoz való ismeretelméleti viszonyát véve alapul, négyféle tudományt különböztet meg: az alanytól elszakított individualis tárgyakkal, mint pszichikumokkal foglalkozik a pszichológia; az alanytól elszakított hyperindividualis tárgyakkal a természettudományok csoportja; az individualis alanyi értékelésekkel, vagyis az akarral a történelem s a hyperindividualis értékelésekkel, vagyis a kellővel az értéktudományok foglalkoznak. Az első két tudomány *objectiváló*, azaz tárgyait s ezek összefüggését objectiv, minden értékeléstől mentes szempontból tekinti, vagyis úgy, a mint vannak; ellenben a történeti és értéktudományok, melyeket Münsterberg a pszichológiával s a természettudományokkal szemben szellemi tudományoknak nevez, *subjectiváló*k, vagyis a valóságot az állásfoglaló alanyhoz való vonatkozásában tekintik, értékeket állítanak, a mi az objectiválás, vagyis az alanytól való elszakítás számára elvileg lehetetlen. A pszichológia és a physika eszerint létező tárgyak, illetőleg folyamatok összefüggéseivel, constatóáló törvényeivel foglalkoznak, míg a történeti és normatív tudományok érvényes és nem érvényes actusokkal.

A pszichológia és a természettudomány tárgyára nézve eszerint nem a generalizálásnak, hanem az objectiválásnak szempontja az uralkodó; viszont a történelemnek, ha nem akara pszichológia egy része lenni, egészen más világra kell vonatkoznia: az ő világa Münsterberg szerint a subjectiv actusoknak, az akaratnak a világa; csak a hol akarat van, ott van történelem. A pszichológia és a történelem oly tárgyakból indul ki, melyek el vannak szakítva az actualis alanytól; ha akaratfolyamatról van szó, a pszichológia ebben nem az értékelő állásfoglalás subjectiv actusát végzi, hanem objectiválja a folyamatot, elszakítja az actualis én-

<sup>1</sup> *H. Münsterberg*: Grundzüge der Psychologie. I. Leipzig, 1900. S. 104—134. — Grundzüge der Psychotechnik. Leipzig, 1914. S. 691—707.



tól. Ellenben a történelem éppen a közvetlenül átélt, valóságos alanyi actusokból indul ki s megy tovább ezen akaratvilágban az eredeti élményen túl.

Egyéni történeti helyzetünkkel együttjár, hogy sok politikai, socialis, egyházi stb. intézményhez tartozunk, melyeknek voltaképen mind az a jelentésük, hogy akaratunkat bizonyos irányban korlátozzák, értékelő állásfoglalásunkat befolyásolják. Minden technikai, gazdasági, politikai berendezés értelmetlen physikai complexus előttünk mindaddig, a míg akaratí állásfoglalásunk rendszerét nem érinti, a míg meg nem tudjuk, mit kell velük tennünk. Hitünk, tudásunk, figyelmünk, érzelmünk valóságos igénylések és tagadások, akarások és akadályozások, hozzájárulások és visszautasítások rendszerét képviseli s történeti helyzetünket meghatározza: francziának, mohamedánnak, symbolistának, atomistának, hegelianusnak lenni annyit jelent a történeti világban, mint az értékelő állásfoglalás bizonyos actusrendszere alanyának lenni. A dolgok csakis az akaratra való vonatkozás által válnak történeti tényekké s csakis ezen akaratvonatkozás újraélése által lesznek realisakká a historikus számára. A mi akarásainknak s az idegen akarásoknak imént jelzett csoportjai épp oly összefüggéstelenek, mint a tárgyak, melyeket észreveszünk; ezen csoportokból összefüggés-rendszert alkotni, *vagyis úgy átalakítani őket, hogy az összefüggő akarások rendszerébe legyenek sorolhatók*: ez volna a szellemi tudományoknak, elsősorban a *történelemnek* célja.<sup>1</sup> A történelem világa a közvetlenül átélt, értékelő alanyi actusok világa, melyek érvényükben *időtlenek*; csak az értékmentes tárgyaknak mesterséges objectiválás útján keletkezett, másodlagos világa idő- és térbeli s magyarázható causalisan. Eszerint, ha a historikus így felfogott feladatát megértettük, „so kann uns kein Zweifel bleiben, dass der Historiker nirgends einen Kausalzusammenhang aufzusuchen hat, während der Psychologe grade darin sein Ziel sieht“.<sup>2</sup> Hangsúlyozza, hogy a történeti események, mint ilyenek, oksági összefüggések által semmiféle módon sem érthetők, hanem csakis teleologiai vonatkozások útján. Ha a történeti-psychikai folyamatokat eszerint causalisan magyarázzuk, akkor voltaképen psychológiát vagy természet-tudományt űzünk. Münsterberg elismeri, hogy az akaratí actusok mindenütt csak tér-időbeli mozzanatok segítségével

<sup>1</sup> U. o. 115. l.

<sup>2</sup> U. o. 129. l.

irhatók le és hogy a történetíró, a mikor a maga történeti személyeit bemutatja, ezt csak úgy teheti, mintha azok térben és időben észrevehető psychophysikai egyének volnának. Münsterberg szerint azonban csakis akkor tör elő ezen psychophysikumból a *historicum*, a mikor az így leírt egyént nem az ő észrevehető, hanem csak újraélhető akaratí mivoltában értjük meg, s mint időtlent fogjuk fel. A leírt psychophysikai, térben és időben észrevett és causalisan magyarázható személyek nem a sajátos történeti személyiségek; ha azok volnának, akkor a történelem a természettudomány és psychologia egy szakaszává alakulna át.

Azért mutattuk be bővebben Münsterberg paradox, bár egyébként eredeti és szellemes elméletét, hogy általában *ad absurdum* vezetve lássuk a causalitást a történelemből kiiktatni akaró felfogást. Münsterberg egészen mást ért történelmen, mint eddig mindenki értett rajta. Ha a hagyományos értelemben a történetíró annál tudományosabban dolgozott, minél inkább sikerült neki az egyes tényeket objectív genetikus-causalis összefüggésbe állítani, akkor Münsterberg szerint a történetíró még csak át sem lépte a történettudomány küszöbét s csupán psychologiai munkát végzett. Így porba hull a történelem eddigi ideálja, mely szerint a történeti kutatás annál tökéletesebb, az emberiség fejlődési folyamatának megértése annál teljesebb, minél jobban sikerül a fejlődés bonyolult oki kapcsolatait kinyomozni.

A psychologia és történelem ezen felfogás szerinti viszonyának kritikája feltételezné Münsterberg egész tudományelméletének elemzését. Itt csak arra utalunk, hogy a tudományok felosztásában az axiológiai szempontnak igen merev érvényesítése által egyrészt a psychologia kizáratának a szellemi tudományok köréből, a hová pedig tárgya természetszerűen utalja, másrészt a történettudományok köre jogtalan megszorítást szenvedne. Vajjon elég oknak mutatkozik-e a psychológiának a szellemi tudományok köréből való kizárására azon indokolatlan elméleti követelmény, hogy az utóbbiak csak értékelő actusokkal foglalkoznak? Vajjon miért ne tartozhatnék az utóbbiaknak objectíváló felfogása is a szellemi tudományok körébe? Miért tartozzanak ide csak ezek a subjectíváló kérdések: vajjon a dolgok mennyiben elégítik ki akaratigényeinket, mennyiben értékesek nekünk, mennyiben célok ránk nézve? S miért legyenek idegenek a szellemi tudományokra, így a történelemre nézve is ezek a problémák: mikép kelet-



keznek a szellem alkotásai, hogyan vannak a történeti-psychikai folyamatok egybekapcsolva, milyen feltételektől függnék? Miért legyen továbbá a történelmi felfogás tisztán teleologiai jellemű s a történelemből miért száműzzünk minden genetikus-causalis összefüggést? Ha Lamprecht az objectiv causalis szempont követelésének kizárólagosságában téved,<sup>1</sup> Münsterberg az ellenkező végletbe csap át, mikor csak a teleologiai szempont érvényét hangsúlyozza a történelemben. Pedig — mint láttuk — minden psychologiai és történeti tény kettős dimenzióban vizsgálható: részint mint objectiv folyamat, melynek előzményeit, causalis összefüggéseit kutatjuk, részint mint subjectiv, értékelő akarati actus, mely valamely célra irányul. A szellemi folyamatoknak causalis és teleologiai felfogása szükségkép kiegészíti egymást, mert az értékesnek elismert cél a lelki történés realis tényezője, új lelki folyamatok valóságos létoka, *causa*-ja. Nincs okunk arra, hogy a történeti interpretációban absolute elválasszunk a lelki történés objectiv szempontból történő felfogását az akarati tényezőknek subjectiváló, értékekre és célokra vonatkozó vizsgálatától. Amaz értékek és célok, melyek a történeti személyek subjectiv actusainak tartalmát alkották, bizonyos értékelések és célkitűzések útján jöttek létre; az utóbbiak pedig, mint psychologiai tények, az előzményekből, a megfelelő feltételekből magyarázandók. Vajjon milyen feltételek indították Julius Caesart a monarchikus kormányforma kialakítására, ennek a kérdésnek psychologiai elemzése és motivációja kétségtelenül a történelemben tartozik, ha Münsterberg száműzi is belőle.

Azon elmélet, mely szerint az akarások világa, melyek állásfoglalásunk actusaival összefüggésben állanak, alkotja azt az anyagot, melyet a történelemnek kell feldolgoznia, éppen úgy, a mint a tárgyak határtalan világát, melyek causalis összefüggésben állanak egymással, a természettudomány és a psychologia dolgozza fel, roppant megszükitené a történettudományok tárgykörét. Hogyan maradhatna ki a történelemből az a sok, hatásában esetleg rendkívül fontos okszerű mozzanat, melynél nem szerepel akarati? Ha pusztán ott van a történelem, a hol akarati van, ha csak az akaró ember a történelem hordozója: hová tűnnek a történelemből azok a vizsgálatok, melyek a physikai s socialis-psychologiai befolyásoknak az emberi fejlődésre

<sup>1</sup> Lamprecht: Was ist Kulturgeschichte? (Deutsche Zeitsch. f. Geschichtswiss. N. F. I. Jhg.) S. 64.

vonatkozó önkénytelen hatását, az akaratlanul és öntudatlanul végbement epochalis átalakulásokat kutatják?

Értékelméleti szempontokat a történettudomány részint nyíltan, részint burkoltan kétségkívül mindig tartalmaz. A történeti anyag határtalan tömegéből a történész (akár tudatosan, akár tudatlanul) a jelentőst, az értékest csakis valamiféle értékszempont szerint választja ki. E szempontok természete pedig az értékelő világnézetétől függ, a mely viszont lényének érzelmi s akaratí mozzanataiban gyökerezik. Bármennyire is objectív akar lenni, ezektől a subjectív mozzanatoktól el nem vonatkozhatik; e tekintetben mindig kifejezésre jut benne „ein System von zusammenhängenden Wollungen“. Ennek daczára azonban nem láthatjuk Münsterberggel a történelem sajátlagos feladatát abban, hogy ezen akaratok rendszerét szerkeszsze meg, sem nem egyezhetünk meg vele abban, hogy a psychophysikai mozzanatoktól mentes időtlen subjectív actusok a voltaképeni historicumok. Ilyen történetírás, melyre egyébként Münsterberg sem nyújtott példát, következetesen tudományos szellemben keresztül nem vihető. A történettudomány továbbra is a multnak causalis kapcsolataiban való feldolgozása és lehető megértése, az egyszeri emberi fejlődés ismerete marad. Az értékszempontok pedig nem a Münsterberg tervezte módon érvényesülnek a történelemben, hanem a tárgyalandó tények és okorok kiválasztásának meghatározásában.

13. Az általános psychológiának a történelemmel való kapcsolata főképen azon szerepben nyilvánul, melyet a psychologiai fogalmak a történeti individualitás egyes fogalomelemeinek subsumálásánál játszanak. Ezek a fogalmak a minden lelki élettel közös mozzanatokra vonatkoznak. Ezen általános psychologia mellett újabban kifejlődött az egyéni különbségek psychológiája, mely már a történeti ismerés logikai igényeinek sokkal inkább megfelel. Az általános psychologia a lelki életre vonatkozó kérdéseket mindig egyetemesen fogta fel s formulázta meg; azon egyetemes törvényeket kutatta, melyek szerint a lelki tünetmények lefolyának s eltekintett ama határtalan sokféleségtől, melyben a lelki élet a különféle egyéniségeknél, népeknél, nemeknél, típusoknál stb. nyilatkozik; a lelki életet, nem pedig ezt vagy azt a varietast tette vizsgálódása tárgyává. Pedig az egyéni lelki különbségek épp oly joggal tarthatnak igényt a psychologiai vizsgálatra, mint az egészen egyetemes, mindenivel közös tények. E gondolatból vezetettve alakult ki Binet és Henri „individualis psychológiája“, Dilthey „össze-



hasonlító psychológiája“, *Heymans* „specialis psychológiája“, mely elnevezéseket csakhamar kiszorította *W. Stern* „differentialis psychologia“ szerencsésebb kifejezése. Ennek a psychologiai disciplinának *Stern* dolgozta ki methodikus alapvetését,<sup>1</sup> mely szerint a differentialis psychologia is bizonyos értelemben egyetemességre törekszik, de ez egészen más természetű, mint az általános psychologia törekvése. Ugyanis azon formai törvényszerűségeket igyekszik első-sorban megállapítani, a melyek magának a lelki variációnak általános tényében rejlenek. A differentialis psychologia ezért javarészt a lelki variabilitas fogalma körül forog (a variatio terjedelme, a variabilitas indexe, convariatiók; a variatiók fajtái, típusok; a normalis, hypernormalis, abnormis fogalma). A differentialis psychologia azonban tartalmi törvényszerűségekkal is foglalkozik, azaz bizonyos varietasok természetével és szabályszerű működésével (temperamentum, character, talentum, genie). A különös a lelki élet terén erősen beleavatkozik az általánosba s a határt ott találjuk, a hol az egyéniség maga válik problémává, mert az egyéniség mindig singularitas, mely nem oldható fel maradék nélkül törvényszerűségeiben, típusokban és analógiákban. Az egyes egyén lelki leírásának, a psychographiának pontján érintkezik a differentialis psychologia a történettudománnyal. Mindeddig homályos és mondvacsinált volt a psychologia és a történettudomány viszonya, a míg a természet-tudományi habitussal bíró általános psychologia a lelki élet elemi fogalmai, egyetemes és abstract törvényeit tudta csak a történettudománynak felajánlani.

Hogy mennyire szükséges a történettudományok számára egy az individualitasok rajzával foglalkozó tudomány, az a tény is mutatja, hogy már *Bacon* egy összehasonlító characterológiát tervezett, mely a politika és történelem előiskolája volna s hogy ilyesmi lebegett *J. St. Mill* előtt is, a mikor ethologia néven egy psychologiai tudomány tervét megalkotta.<sup>2</sup> *Dilthey* „összehasonlító psychológiájának“ is az a célja, hogy az egyéni különbségeket, e különbségek

<sup>1</sup> *W. Stern*: Die differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen. Leipzig. 1911. Az előbbiekre nézve l. *Binet et Henri*: La psychologie individuelle. Année psychologique. 1899, p. 411—465. *W. Dilthey*: Beiträge zum Studium der Individualität. Sitzungsber. der königl. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 1896, S. 295—335. *G. Heymans*: Des méthodes dans la psychologie spéciale. Année psych. 1911. p. 64—79.

<sup>2</sup> *Bacon*: De dignitate et augmentis scientiarum. VII. 3. *J. St. Mill*: A System of Logic. Book VI., Chapt. V. (of ethology, or the science of the formation of character).

fokozatait s rokonságait, az egyéni vonások szabályszerű együttjelentkezését, mintegy az egyéniségek tipikus alapformáit megállapítsa. Ilyen alapformák a két nem, a raceok, a nemzetiségek, a vidéki sajátságok, a temperamentumok. továbbá azon sokrétű különbségek, melyek pl. a költőt a prózai embertől, a tudomány emberét a gyakorlati élet embertől, a Perikles-korabeli görögöt a renaissance itáliai születtől elválasztják.<sup>1</sup> A Diltheytől tervezett összehasonlító psychologia azonban (az elnevezés nem szerencsés, mert már egyéb, az állatpsychologia körére vonatkozó fogalomra van lefoglalva), mely az egyénnek az általános psychológiától elhanyagolt sajátságaival foglalkozik, inkább az emberismeret művészetében, az idegen individualitásokba való intuitív és művészi beleéléshez közeledik; ennek a psychognosishoz *módszerűsége* tétele áthághatatlan akadályokba ütközik, melyeket Dilthey sem tudott elhárítani. Nagyon nehéz, szinte lehetetlen a Diltheytől tárgyalt „összehasonlító“ psychologia és a gyakorlati emberismerés, a művészetben és a történetírásban eddig is érvényesülő psychognostika között a határvonalat megállapítani. E ponton is az egyes és az egyetemes nagy antinómiája küzdött Diltheyben. Nem akarta racionalizálni az élményt, meg akarta őrizni az élmény érin-

<sup>1</sup> Dilthey nyomán újabban egy figyelemreméltó psychologiai irány, az ú. n. *analytikus psychologia* van kialakulóban, mely az élmények rokonsági viszonyát, hasonlóságát és különbségét akarja analytikus úton megállapítani s az empirikus psychológiát az élmények belső vonatkozásainak felderítése által kiegészíteni. Az analytikus módszer részben ellentéte a kísérleti módszernek: minden kísérlet ismétlést követel, a modellanalysis azonban mindenkorra érvényes. A psychologiai modellconstructionnál az érdeklődés nem a valóságra (létezésre) irányul, hanem a tulajdonságok vonatkozástörvényeire, míg a kísérlet célja a ténylegesség megállapítása. A mint a géométer modelljének sem helyére és idejére, sem anyagára nem figyel, míg ellenben a kísérletező physikus éppen ezen feltételekre vet súlyt: hasonlóképp a psychologia analizáló rendszerzője sohasem törődik azzal, vajjon a modellül szolgáló élményeket hol, mikor és ki élte át, míg az empirikus psychologus, egyelőre éppen ezek a feltételek érdeklik. Ha pl. az analytikus psychologus meg akarja állapítani azt, vajjon a cselekvés kiváló embereire nézve milyen élményösszefüggések a jellemzők s Napoleon személyiségét veszi modellül: a megfelelő történeti anyag alapján e személyről oly eleven és színes képet fog magának alkotni, hogy lehetőleg teljesen beleélje magát, de maguk a történeti vonatkozások *célja* szempontjából ránézve jelentéktelenek, modellje helyébe akár Nagy Sándort vagy Nagy Frigvest is állíthatja az élményösszefüggés típusa szempontjából. V. ö. W. Schmied-Kowarzik: *Umriss einer neuen analytischen Psychologie*. Leipzig. 1912. S. 95: továbbá *Götz Martius: Über synthetische und analytische Psychologie*. Bericht über den V. Kongress für exper. Psychologie. Leipzig, 1912. S. 261. ff.



telenségét, félt az objectiv, intellectualis és éppen ezért a *sentiment interieur*-t megtárgyiasító, de egyszersmind eltorzító elvont gondolkodási eszközöktől, a fogalmaknak a belső universum finomságait csak sejtető durva vonalaitól: a lelki élet a maga határtalanul bonyolult gazdagságában sohasem vetíthető a puszta fogalmi gondolkodás síkjára.

A mi az egyéniségnek, mint egésznek *egységes megértését* illeti, kétségkívül az intuitív ismerésnek van első sorban szerepe benne (1. 5. pontot). Ha ez a sajátos ismerési mód maga, mint láttuk, semmiféle methodika szürke hálójába nem is szorítható, mégis az egyéniségek különféle variatio-typusainak vizsgálata által előkészíthető. Az individualitasoknak, mint egységes jelenségeknek megértését megelőzi az egyes lelki működések egyéni különbségeinek vizsgálata, a melynek módszeres eljárás módjait a differentialis psychologia szolgáltatja. Ez a psychologia megállapítani törekszik ama szempontoknak lehetőleg teljes rendszerét, a melyeknek egy lelki egyéniség megrajzolásánál jelentősége lehet. Természetes, hogy e szempontoknak az egyéniségek történeti vizsgálata is hasznukat veheti. Az a történész, a ki e szempontok ismeretével fog az individualitas megrajzolásához, kétségkívül előnyösebb helyzetben van, mint az, a ki egyelőre minden terv, minden fogódzópont nélkül a közéleti nyers empiriából kénytelen a psychikai jegyek rendezőelvét megalkotni. A differentialis psychologia főképp abban különbözik a Dilthey-féle „összehasonlító“ psychológiától, hogy a míg az utóbbi az individuum egységes lényegének megértését teszi mintegy „felülről“ kiindulópontjává, addig a differentialis psychologia az egyénben megállapítható tünetmények sokaságából indul ki s mintegy „alulról“ törekszik az individualitas egységes lényegéhez felemelkedni.

Az egyéniség kutatásának azt a módszerét, mely az egyénben található jegyeknek nem egységéből, hanem sokféleségéből indul ki s ezeket psychologiai szempontok szerint rendezzi, Stern psychographiának nevezi, a psychographiai módszernek valamely egyénre való concret alkalmazása pedig a psychogramm; az a jegyzék, mely a psychogramm megalkotásának szempontjait tartalmazza, a psychographiai schema (i. m. 327. l.). A psychographia feladata elsősorban az egyén lelki structurájának megállapítása, vagyis azon mód kifürkészése, mikép vannak a psychikai jegyek egymás alá, mellé és fölé rendeződve egy összszerkezetbe, melyek a jegyek tipikus kapcsolatai és összefüggései? Természetesen mindez csak sok psychogramm útján állapítható meg az összehasonlító methodika segítségével, mely tudatossá

teszi egyszersmind, mely jegyeket kell megtartani s melyeket mellőzni, mely vonatkozásokra, correlatiókra és symptomákra kell figyelniünk. Jóllehet a psychographia fontos psychologiai szempontokat nyújt a maga schemájával az egyéniség történeti kutatásához, a biographiát nem pótolhatja s erre nem is törekszik. A psychographiai schema tanulmányozása csak éppen olyan *előkészítő* jellegű a történész számára, mint a levéltári s egyéb forrástanulmány, philologiai, nyelvi studium stb. Ebből a psychographiai módszerrel összehordott anyagból jó létre azután az egyéniség egységét megadó intuitív beleélés és synthetikus feldolgozás útján a sajátos értelemben vett biographia, mint történettudományi termék. Minthogy a psychographiai schema csak azon igényvel lép fel, hogy az egyéniség kutatásának pusztán előkészítő feltevéle legyen, a mennyiben útmutatást ad az egyéniségről való nyers anyag gyűjtésére és rendezésére, jogosulatlan az a kifogás, mely szerint a schema a maga jegyzékszerűségében meghamisítja az individualitas lényegét, mert figyelmen kívül hagyja az egyéniség egységes zárt természetét s az egyéniséget számtalan jegynek minden centrum nélküli aggregatumává fokozza le.

A differentialis psychologia a psychographiai módszernek kétféle alkalmazását különbözteti meg: 1. az egyéniségnek genetikus psychogrammját, mintegy chronologiai hosszmetstetét, mely az egyéni fejlődésnek időileg egymásután következő phasisait rajzolja meg; 2. az egyéniségnek egy bizonyos időpontban megállapítható psychogrammját, mintegy synchronistikus keresztmetstetét, mely az egyén egyidejűleg található lelki sajátságait vizsgálja, a mikor is nem a genesis, hanem a szerkezet szempontja lép előtérbe (i. m. 336. l.). Világos azonban, hogy a történelem genetikus természetének inkább a hosszmetstetű psychogramm felel meg, mely azután az egyéniség fejlődésének bizonyos fordulópontjain a synchronistikus psychogramm által egészül ki.

14. A differentialis psychologia az általános psychológiával szemben a lelki élet egyéni különbségeit törekszik megállapítani. Ámde ezen egyéni különbségeket nem hagyhatja elszigetelten, a mikor tapasztalja, hogy az emberek egész csoportjánál feltalálhatók. Az egyéni különbségek logikai rendező fogalma a *typus*. A typus nagyfotossági logikai szerepének tisztázása a modern logika egyik főeredménye. A régi logika több-kevesebb platonismussal csak a merev osztályfogalmat ismerte: az egyén fogalma mindig egyetemes fogalmak alá sorozható, melyeknek fokozatos,



egymástól logikailag függő, constans rendszere adja a világ szilárd képét. Az egyes fogalomosztályok egymástól szigorúan el voltak határolva. A faj jegyei csakis azon csoport-hoz tartozó tagokra és soha semmiféle más csoportéira nem alkalmazhatók. Az osztályfogalmak e compact zárttságát, a fogalmaknak, mint „substantialis formáknak“ platonismusát Leibniz kezdi megtörni a fejlődésnek, az individualis képződésnek gondolatával. Az evolutio fogalma, melyet a XIX. század oly nagyra fejlesztett, az osztály merev logikai kategóriája mellett egy elastikusabb fogalmat követelt, mely a fejlődő, egyéni történetet mutató dolgokra is alkalmazható: a typus fogalmát. Ennek segítségével vált lehetségessé a fogalmaknak az osztályozásnál szereplő szigorú elhatároltságával szemben a fogalmaknak egymásba való fokozatos átmenete: a typus és a szomszédtypus között a határok folyékonyak. A typus egyszersmind teleologiai jellemű, a mennyiben a csoportra nézve oly idealis forma, mely felé számtalan tökéletességi fokú közeledés lehetséges. Hogy a typusfogalom oly nehezen tudott utat törni magának a logikában, annak egyik főoka elménk azon hajlandósága, hogy a qualitativ különbségeket osztályfogalmakká szereti emelni s az egy osztályhoz tartozó tagokat bizonyos jegyek által a többivel szemben egyértelműleg elhatárolni, a mit még a szavak használata is csak előmozdít. Így a psychológiában sokáig úgy tárgyalták a temperamentumokat, mintha közöttük átmeneti formák sohasem mutatkoztak volna, holott a temperamentumfogalom nem osztály, hanem typus, mely felé sok közeledő forma lehetséges. Hasonlót lehetett tapasztalni a szemléleti és emlékezeti dispositiók tanának a modern psychológiában való kifejlődésénél; jóllehet a psychologusok visualis, auditiv és motorikus *typusokról* beszéltek, mégis e fogalmakat eleinte az osztályfogalmak értelmében használták s csak később szűrták közbe az átmeneti formákat (type mixte).

A történelmi jelenségeknek (ha individualizáló ismerésformában is fogjuk fel őket) genetikus megértése feltételez egyetemesebb fogalmakat, melyek alá legalább egyes mozzanataikban subsumálhatók. Jóllehet a történeti egyéniséget mint singularitást akarjuk megrajzolni, nem zárkozzhatunk el azon tapasztalat elől, mely az emberek lelki természetének relativ homogeneitását mutatja: az egyéni különbség-complexusok számos emberben többé-kevésbbé hasonló módon megtalálhatók, vagyis tágabb értelemben typust alkotnak. Az egyéni vonások variációinak bizonyos alapformái analog módon mutatkoznak. Ez alapformákban bizonyos jegyek,

mozzanatok, functiók szabályszerű kapcsolatban, kölcsönös viszonyban állanak, úgy hogy az egyik vonás jelenlétéből a másikra lehet következtetni. A pszichológiai typus bizonyos lelki készségek kapcsolata, mely az emberek egy csoportjánál összehasonlítható módon található, a nélkül azonban, hogy ez a csoport más csoportokkal szemben egyértelműen és minden oldalról el volna határolva, azaz a szomszédtypusokba folyékony átmenet van és a typus köre az egyéni életnek csak egy részére szorítkozik. (V. ö. bővebben e definitio igazolását Stern i. m. 168. sk. l.).

A mint a typus fogalma általában, akként a pszichológiai typus is subjectiv-technikai segédeszköz, melynek jelentősége csak az *ismeréscélra* való tekintettel van. Csupán ebben rejlik a teleológiai szempontnak szerepe a logikában. Fictiót alkotunk — mondja Spranger —, *mintha* bizonyos, különösen gyakran megvalósult életformákban egy szerkezeti szabályszerűség, a jegyek bizonyos állandó együttléte nyilvánulna. Ezen a tiszta typuson, mint mustrapéldán tanulmányozzuk az egyes jegyek vonatkozásait és szerkezeti összefüggéseit. Majd kilépünk az abstractióból s összehasonlítjuk vele a realis jelenségeket, a typust konkretizáljuk, a deductiót igazoljuk. Az egyszerű schema tehát heuristikus eszközül szerepel a tényleges bonyolult tünemények megértéséhez. Ilyen értelemben határozza meg számos historikus a typusalkotás értékét.<sup>1</sup> Például Dilthey: „Ein Typus der Menschennatur steht immer zwischen dem Geschichtsschreiber und seinen Quellen, aus denen er Gestalten zu pulsierendem Leben erwecken will; er steht nicht minder zwischen dem politischen Denker und der Wirklichkeit der Gesellschaft, welcher dieser Regeln ihrer Fortbildung entwerfen will. Die Wissenschaft will nur diesem subjectiven Typus Richtigkeit und Fruchtbarkeit geben. Nur der Historiker, der durch den Begriff von Typus und Repräsentation sich der Auffassung von Ständen, von gesellschaftlichen Verbänden überhaupt, von Zeitaltern zu nähern sucht, ... wird die Wirklichkeit eines geschichtlichen Ganzen erfassen“.<sup>2</sup> A történelem e szerint több, mint az egyszeri történés pusztá előadása s több, mint általános tételeknek inductív úton való megállapítása. Mindkettőt magában foglalja: a singularisból az örök-emberi, az emberre nézve tipikus ragyog felénk. A történesek egyszer folynak le; de az emberi ter-

<sup>1</sup> *Eduard Spranger*: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Berlin. 1905. S. 106.

<sup>2</sup> *Dilthey*: Einleitung in die Geisteswissenschaften. I. Leipzig. 1883. S. 40., 42.



mészet a maga egészében bizonyos relativ egyformaságot mutat. Innen a történeti-psychologiai typus egyetemenst fejez ki ugyan, de a megfelelő elemzéssel individualizálható.

A typus értékes módszertani functiója abban rejlik, hogy a mikor a valóság az alkalmazott typustól, mint ideális formától, eltérést mutatni látszik, azonnal ama kérdés előtt állunk, vajjon miben rejlik az eltérés, mik ennek okai, mi a nem typizálható singularis mozzanat. Annál jobban megfelel logikai céljának a typusfogalom, minél inkább kényszerít e kérdések föltevésére. A történetíróktól eddig önkénytelenül alkalmazott typusok nem módszeres úton nyert, tudományos célra megformulázott fogalmak voltak, hanem csak a mindennapi psychotechnikából s az emberekkel való érintkezésből kialakult s nagyrészt intuitív módon használt latens typusok. Annak a jelenségnek kulcsát, hogy a történeti egyéniségek singularis vonásaira (ha mindjárt önkénytelenül és latens módon) bizonyos typushoz mérve bukkanunk, abban találjuk, hogy az életben is embertársaink bizonyos náluk sokszor előforduló, állandó typikus vonások kapcsolataként állanak előttünk s minden oly vonásuk, cselekedetük, megnyilatkozásuk, mely ettől a róluk kialakult tipikus képtől eltér, azonnal feltűnik s magyarázatot kíván. Önkénytelenül is kialakul bennünk embertársaink lelki structurájáról egy fictio, mely megismerésükben, esetleg jellemzésükben methodikai eszközül szolgál. Ezt a sajátos önkénytelen psychologiai typizálást találjuk meg a történelemben is. A letűnt korok egyéneit vagy collectiv szellemét önkénytelenül is úgy jellemezzük, hogy a mi tipikus érzés- és gondolatvilágunkkal hasonlítjuk össze. Innen a modern analógiák nagy megértető szerepe a történelemben.

Egyébként a typus fogalmának a történettudományban, sőt általában a szellemi tudományok terén való logikai szükség és jelentősége főképp akkor vált tudatossá, a mikor a figyelmet erősebben a socialis jelenségekre, a collectiv tudat tüneményeire irányult,<sup>1</sup> a melyek sokkal kevésbbé foghatók fel intuitív úton, önkénytelen beleélés segítségével, semmint az egyéni lelki folyamatok. Az utóbbiak összefüg-

<sup>1</sup> Collectiv jelenségek mindig csak a typizálásban rejlő elvonások útján írhatók le. E tekintetben voltaképen nem magukat a tényeket, hanem ezek abstractióit tárja elénk a történelem. Ha pl. a vallástörténelem egy vallást s ennek cultusformáit ismerteti, voltaképp nem egyes concret tényeket ad, mert ezek azon egyes élmények és cselekvések volnának, melyeket ezren és ezren bizonyos korban mint ama vallás hívői átéltek vagy végrehajtottak, hanem ezeknek közös mozzanatait.

géseinek pszichológiai típusai többé-kevésbbé szemléletesek, újraélhetőek, míg a társadalmi típusok inkább fogalmi természetűek.

A társadalmi formák szoros logikái, teljesen kimerítő osztályokba való szorítása sem lehetséges, mert átmeneti alakokkal folyton találkozunk. Ama sok kísérlet meddősege, mely az államformáknak aristotelési felosztását<sup>1</sup> (monarchia, aristokratia, politeia s ezek elfajulásai) javítani akarta, voltaképp onnan van, hogy a társadalmi élet formáit nem osztályozni, hanem tipizálni kell. A tipizálás az egyes történetágakban már azért is előnyösebb az osztályozásnál, mert jobban megfelel a genetikus szempontnak, a fejlődés gondolatának, mely sokféle átmeneti, közbülső kialakulási fokon álló formát vet felszínre. A typustan mindenütt az összehasonlító történeti módszer alkalmazásával fejlődött ki. Az egyes történettudományi ágaknak sokszor használt „összehasonlító” jelzője (összehasonlító alkotmánytörténet, vallástörténet, nyelvtörténet stb.) voltaképp a tipizálás rendező elvére utal. Az irodalomtörténet és a philosophia története is kezdi már újabban a typus fogalmát termékenyen alkalmazni.<sup>2</sup>

A történeti típusalkotás értékének megvilágítására classikus példa az a mód, a hogyan először *Burckhardt* alkalmazta — ha mindjárt műve manapság tartalmi szempontból részben elavultnak tekinthető is — a renaissance-kori olasz individualismus jellemzésére.<sup>3</sup> A történeti jelen-

<sup>1</sup> *Aristoteles*: Politika, lib. III. c. 4. §. 1.; lib. VI. c. 1.

<sup>2</sup> V. ö. *Riedl Frigyesnek* a tipikus irodalmi jelenségekre vonatkozó gondolatait (Irodalmi törvények, típusok és kapcsolatok. Dolgozatok a modern philosophia köréből. Budapest, 1910. 568–569. l.); továbbá *Katona Lajos* magyar népmesetypusait (K. L. Irodalmi Tanulmányai. I. 216 sk. I. 1912); *Dilthey* világnézettypusait (a naturalismusnak, a szabadság idealismusának s az objectiv idealismusnak típusait.) *Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen*. Megjelent a Frischeisen-Köhler-től szerkesztett *Weltanschauung* cz. kötetben. 1911. Berlin. 1–51. l.

<sup>3</sup> *Burckhardt*: Kultur der Renaissance in Italien. Herg. v. L. Geiger. Bd. I. 10. Aufl. 1908. — *Burckhardt*nak e jellemzése, mely az átlagos középkori megkötöttség állapotából az individualismus állapotába való átmenetet tipikusan rajzolja, Lamprecht-nél már egyetemes merev törvény lett: a typismus és conventionalismus korát felváltja az individualismus kora. Pedig természetes, hogy minél távolabb van tőlünk valamely kor, annál hajlandóbbak vagyunk ennek gyermekeit egyformáknak tekinteni, egyéniségüket elmosódva látni. A középkor lelki élete nem merithető ki L. diapasonjával. Gondoljunk N. Károlyra, a császárok és pápák küzdelmére, a későbbi humanistikus individualismus sajátosságait magában foglaló Abaelardusra, Roger Baconra stb., a német középkori művészet sok tekintetben individualistikus vonásaira, a középkor lyrájára, Assisi Sz. Ferencz természetérzékére, továbbá az egyes országok politikai fejlődésének



ségek *magyarázatára* úgy jut a historikus, hogy állandóan szeme előtt lebegnek az egykorú vagy előző jelenségek tipikus formái, melyekkel a magyarázandó jelenséget összehasonlitja. A történelem anyagából emeli ki a típust, mely tehát a történeti kutatás inductív eredménye; viszont azonban az egyes jelenségek megértésénél a típust mint summaráló eszközt használja s ennyiben a típus a történetírás előfeltétele. Például vannak az emberiség életében olyan korszakok, melyekben a rationalis eszmék az uralkodók. Ezek az ú. n. felvilágosodási korszakok, a milyenek a görögség V. századbéli kora, a renaissance s a XVIII. század második felének korszaka. sok hasonló lelki alapvonást mutatnak, melyek egyszersmind többé-kevésbéb strukturálisan is összefüggnek. Így valamennyi felvilágosodási korszak tipikus sajátága az erős individualismus, melynél fogva az egyéniség politikában, tudományban, művészetben, vallásban érvényesülni iparkodik; a tudomány és művészet virágzása, főkép a nagy, átfogó szempontokkal foglalkozó philosophiai hajlandóság kibontakozása, különösen a szabad, érzelmektől mentes tiszta ész nagy erejében vakon bízó rationalismus irányában; a vallási érzés csökkenése, intellectualis és aesthetikai hedonismus, erkölcsi relativismus, a magány keresése és az elmélyedés helyett bizonyos könnyed optimismus s több-kevesebb cosmopolitismus. E nagyrészt egymással szorosan összefüggő s egymásból folyó, szinte egységbe záródó lelki alapvonások tipikus psychologiai kapcsolata nem lép fel sem a természettudományi törvényfogalom általánosságának, sem a történeti kor singularitásának igényével, hanem a szó szoros értelmében típus, melyet a történész azután individualizál, egyes korokra alkalmaz, kiegészít vagy megcsonkít a tényeknek megfelelően; e típus oly szempontokra is figyelmessé teszi a kutatót, a melyekre s a melyeknek összefüggésére a típusban rejlő összehasonlítási mozzanat hiányában nem fordított volna figyelmet.<sup>1</sup> Fontos functiója a típusalkotásnak az is,

óriási különbségeire, melyek nem szoríthatók egy egyetemes diapason jelzavának kereteibe. Az sem fogadható el, hogy a kötött szellemi élet után következik mindig a szabadabb lelki élet: a khalifatus első korszakai (IX. és X.) század sokkal szabadabbak voltak, mint a későbbiek; a bysanci birodalom szellemi élete kevésbé volt eleinte kötött, mint a későbbi századokban. V. ö. *Th. Lindner: Geschichtsphilosophie.*<sup>2</sup> 1904. S. 183—217.

<sup>1</sup> L. a felvilágosodási korszak alaposan megrajzolt történeti típusát s az V. századbéli görögségre való alkalmazását *Hornyánszky Gyula: A görög felvilágosodás tudománya cz. művében.* Budapest, 1910. I—LVI. l.).

hogy a typus egyes mozzanatainak causalis viszonyaira fényt derít, tudatossá tesz oly összefüggéseket, melyekre a typusalkotás nélkül nem gondolnánk, különösen a socialis jelenségeknél, a hol az egyéni tudat nem szolgál elég projiálási alapul.

A typus, mint említettük, csak heuristikus elv, *methodikai segédeszköz* s nem a történettudomány elvi végső célja, mert hisz a történelem ismerésformája nem az egyetemesítés, hanem az *individualizálás*. Éppen ezért a történeti-psychologiai typus csak arra szolgál, hogy *ezt az individualizálást methodikai szempontból átmenetileg előmozdítsa összehasonlítás segélyével*. A typus, mint öncél, csak a systematikus tudományokban fordul elő, a mi nem zárja ki azt, hogy egyszersmind genetikus (történeti) szempontokat is ne szolgáljon.<sup>1</sup>

15. Az *általános psychologia* eddigi formájában a lelki élet elemi jelenségeinek fogalmi rendszere s a történet tudománynak annyiban van segítségére, hogy a lelki jelenségeknek a közönséges tapasztalásból származó vulgaris ismerete helyett kritikai, határozott tudományos fogalmakat szolgáltat, melyek mint abstractiók távolról sem pótolhatják a történeti-lelki folyamatok újraélésénél annyira fontos intuitív és irrationalis mozzanatokat. A *differentialis psy-*

<sup>1</sup> Igen figyelemreméltó methodikai kísérletet tett legújában E. Spranger a typusalkotás terén az „életformák“ elméletével (Lebensformen. Halle a. S. 1914. S. 11). Szerinte az egyes szellemi területeken, melyek a cultura fejlődése folyamán mind világosabban elkülönültek, utalás található azon formai elvekre, melyek ezeket a culturssystemákat lassú fejlődés folyamán létrehozták. Ezen szellemi területeknek alapvető elvükre való reductiója egyszersmind föltárja azon szellemialapmotívumokat is, melyek az egyes emberben munkálnak. A culturéletnek ezek az önálló területei: tudomány, gazdaság, társadalom, állam, művészet, vallás. Spranger sorban megformulázza azokat az elveket, melyek ezen területeknek önállóságot és specifikus természetet kölcsönöznek. Így jön létre az ismeréssystema, szerzési systema, a célközösség systemája, a hatalom-, phantasia- és megváltás-systema. Mindegyik rendszerben valamely célirány, teleologiai összefüggés uralkodik. A felsorolt hat szellemtudományi kategória utalást tartalmaz egyszersmind az egyes culturssystemák szolgálatában álló emberek életformái sajátos szerkezetére és fajaira. A culturélet ilyen abstract alapformái, melyek mint typusok a fönnbbit jelzett területeknek megfelelnek: a theoretikus ember, a gazdasági ember, a socialis ember, a hatalom embere, a phantasia embere és a vallásos ember. Ezen typusok belső szerkezetére az egyes culturterületek, mint célrendszerek belső tagoltóságának felel meg. Ezért Spranger először az illető culturterület ideális szerkezetét állapítja meg az uralkodó cél alapján s ebből dedukálja az egyes embertypusokat a maguk ideális teleologiai tökéletességében. Természetesen lehetnek olyan életformák, melyek több elvre vezethetők vissza: közbülső typusok.



*chologia* már sokkal közelebb áll a történelemhez, a meny-nyiben az egyéniségek s egyéni lelki különbségek vizsgálata lévén a tárgya, sok értékes módszertani szempontot ad az egyént a maga singularitásában vizsgáló historikusnak. Végül most már az a kérdés, vajjon milyen a történelem viszonya az ú. n. *socialis psychológiához*? „Moderne Geschichtswissenschaft ist an erster Stelle socialpsychologische Wissenschaft“ — mondja Lamprecht,<sup>1</sup> ki a történettudomány gyökeres reformját várja a *socialis psychologiai* módszer alkalmazásától. A következőkben meg fogjuk vizsgálni, vajjon mennyiben ellentéte vagy kiegészítése a *socialis psychologia* az *individualis psychológiának*, s mennyiben hatott tényleg a történettudományra?

Abból, hogy a régebbi *psychologia* kizárólag „*individualis psychologia*“ volt, mely csak az egyéni lelki folyamatokkal foglalkozott s minden társadalmi alakulatot csak az egyének mechanikai összetételének tekintett, egyesek (így Lamprecht is) azt következtetik, hogy ez volt az oka az *individualistikus* történeti felfogásnak, mely a történelmet csak izolált egyének munkájának tekintette s teljesen elvonatkozott minden *collectivistikus* szemponttól. A mikor azonban — gondolják egyesek — hatalmas *psychikai differentiatiók* után kitűnt a társadalmi szempont fontossága a *cultura* fejlődésében, kifejlődött a *socialis psychologia*, a mivel kapcsolatban a történelemben is kialakult a *socialis psychologiai* irányzat, mely az egyes embert nem elszigetelten tekinti és érti meg, hanem mint a közösség tagját, ki a társadalomban lett azzá, a mivé lett; minthogy a történeti folyamat *socialispsychologiai* folyamat, ennél fogva a történelem a legszorosabban függ a *socialis psychológiától*.

Ha e gondolatmenetet jól megvizsgáljuk, azonnal egy súlyos kétértelműség ötlük szemünkbe. A régi „*individualis*“ *psychologia* ugyanis nem oly értelemben foglalkozott az egyé-  
nekkel, mint a hogyan az *individuumról* a történelemben beszélünk. Az *individualis psychologia* a lelki élet általános elmélete volt, mely a lelki életet írta le, az egyének közös lelki sajátásaival foglalkozott, szóval az a *psychologia* volt, a melyet főnebb *általános psychológiának* nevezünk. A régi *individualis psychologia* tehát nem az *egyéniiséggel*, egyéni lelki különbségekkel foglalkozott,<sup>2</sup> már pedig az *individualistikus* történeti felfogásban éppen az *egyéniiség* erején van

<sup>1</sup> Moderne Geschichtswissenschaft.<sup>2</sup> Berlin. 1909. S. 1.

<sup>2</sup> A *differentialis psychologia* csak a legutóbbi évtizedekben fejlődött ki.

a hangsúly, szembeállítva a socialis befolyások erejének jelentőségével. A mikor az individualis (általános) psychologia a lelki élet képét, a *mens abstracta*-t általában megrajzolni törekedett, az *egyéneket* csak mint egy nemfogalom példányait tekintette, nem pedig mint *egyénségeket* úgy, a hogyan az egyént az individualistikus történelem tekinti, a midőn az individuum kezdeményező erejében látja a történet mozgató tényezőjét. Más tehát az individuum szónak értelme az „individualis“ psychológiában s más az „individualistikus“ történetfelfogásban.

Egyébként történeti szempontból sem igaz ama felfogás, mely szerint a psychológiának individualis jellege okozta volna a socialis mozzanatok háttérbeszorítását a történelemben s hogy a socialis psychologia fejlődése tört utat azután a collectivistikus történetírásnak. Az individualis (itt helyesebben: általános) psychológiának theoretikus ismerete egyáltalán nem befolyásolta a gyakorlati történetírást. Először is problémáinak nagy része metaphysikai jellegű volt, többnyire atomistikus természetű; az egységes, bonyolult egyénségekkel foglalkozó történetírás a lelki élet metaphysikai elemeivel mit sem kezdetett. A psychologia oly messze távolságban állott a concret történettudománytól, hogy az utóbbinak, mint alkalmazott psychológiának gondolata fel sem merülhetett. Hogy individualistikus történetfelfogás uralkodott, ahhoz a psychológiának semmi köze sem volt.

A mint viszont a történelemnek collectivistikus irányban való fejlődését sem a psychológiában történt változás okozta. Herdernek *Volksseele*-je, Hegelnek *Volksgeist*-je részint történeti tanulmányok, részint metaphysikai nézetek eredménye. A mikor Condorcet a nagy tömeg történeti jelentőséget felismeri, nem valami socialis psychologia vezeti, hanem a történet folyását meghatározó tényezők vizsgálata; mivel pedig a történeti érdeklődés középpontjába a nagy tömeget tette, mely szabályszerűbbnek, állandóbbnak s kiszámíthatóbbnak látszik, mint az egyén, hajlandó volt — mint a legtöbb collectivista felfogású történész — a természettudományi ismerésformát alkalmazni a történeti életre s hinni, hogy ezt éppen úgy mechanikai törvények szabályozzák, mint a természet.<sup>1</sup> A Comte történeti felfogását sem valami socialpsychologia befolyásolta, hanem éppen fordítva a történelem anyagából comparatív historiai módszerrel (*la méthode comparative*), különböző culturkorszakok

<sup>1</sup> Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. 1795.



összehasonlítása segítségével akarta az emberiség lelki fejlődésének törvényeit megállapítani.<sup>1</sup> Így jutott arra a gondolatra, hogy valamely kor culturájának minden területe egységes solidaritást, közös uralkodó alpvonásokat mutat s correlative változik. Az emberi szellem collectiv fejlődésétől függ az egyén, akinek csak másodrendű szerepe van a történelemben a collectiv hatásokkal szemben. A kultúrkorszakok tipikus lelki átalakulásainak, a lelki solidaritásnak hangsúlyozása, a socialis pszichologiai szempontnak methodikai előtérbetelése oly időben történt, a mikor még a tudományos pszichologia Európaszerte csak „individualis” volt. Sőt, mikor Lamprecht feleleveníti Comte-nak a solidaritásról való gondolatait diapason név alatt „új culturhistoriai módszerével” (bár bevallása szerint sohasem ismerte Comte munkáit), még akkor sem lehetett szó rendszeres socialis pszichológiáról, mely az ő történeti felfogásának substructióul szolgálhatott volna. Ha Lamprecht szerint a socialis pszichologia fejlődésétől függ a történettudomány, hogyan lehetséges az, hogy ő történettudományt tudott socialis pszichologiai alapon szerkesztteni, a mikor még csak ma kezdenek kialakulni a socialis pszichologia körvonalai? A socialis pszichologia feladata és területi elhatárolása a legellentétesebb irányok ütközőpontja s mégis úgy beszél Lamprecht róla, mint valami fogalmilag egészen meghatározott tudományról, mely a történelemmel szemben a mechanika szerepét játssza, holott még mindig nagyon határozatlan s fejletlen a programja. Baldwin,<sup>2</sup> Mc Dougall<sup>3</sup> s mások szerint a társadalmi pszichologia az associált egyén pszichológiája, a Tarde-féle irányzat szerint magának a társadalomnak, mint közösségnek a pszichológiája. Az előbbi nézet a társadalmi pszichológiát az általános pszichologia, az utóbbi pedig a sociologia egy ágának tartja. Világos, hogy az egyéni pszichologia is már eo ipso feltételez társadalmi mozzanatokot (szeretet, gyűlölet, irigység, hála, tisztelet, nyelv stb.), intermentalis vonatkozásokat; viszont tagadhatatlan, hogy vannak éppen a társas közösség által létrejött sajátos lelki jelenségek is (pl. a hagyomány, conventio, utánczás által keletkezett lelki egyformaságok; a mob-ban létrejött lelki jelenségek, panik, tömegek suggestio folytán létrejött cselekvései stb.).<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Cours de philosophie positive. 1838. v. IV. p. 435., 450.

<sup>2</sup> J. M. Baldwin: Psychologie et Sociologie. Paris. 1910. pp. 4. (Bibliothèque sociologique internationale).

<sup>3</sup> W. Mc Dougall: Social Psychology.<sup>2</sup> London. 1909. p. 1—18.

<sup>4</sup> V. ö. a socialis pszichologia fogalmának tisztázására: E. A.

A mult század második felében alakult ki a *Völkerpsychologie*,<sup>1</sup> melynek classikus összefoglalása Wundt nagy műve (*Völkerpsychologie*<sup>2</sup> 1900-tól öt kötet), mely szerint e tudomány nem az individualis psychologia alkalmazása a társas közösségekre, hanem a pszichológiai vizsgálatoknak ama területe, mely a keletkezési és fejlődési feltételeikben szellemi közösségekhez kötött lelki folyamatokkal foglalkozik. Wundt e tudomány területét csak a nyelvre, mythosra és az erkölcsre korlátozza, mint a melyek önkénytelenül, ösztönszerűen jönnek létre az egyesek belenyulása nélkül (Wundt i. m. I. 11. l. *Die Sprache*. 1904.) Mellőzve azt a kérdést, vajjon mennyiben jogosult e korlátozás s vajjon a nyelv, mythos és erkölcs fejlődése tényleg teljesen ösztönszerű, az egyén minden beavatkozása nélkül való-e, el kell ismernünk, hogy sok becses szempontot nyújt a néppszichologia a történetírás számára; amint viszont az is tagadhatatlan, hogy a néppszichologia anyagának legnagyobb része viszont történeti kutatás eredménye. A szociális pszichológiai szempontok érvényesülése a történelemben azonban jóval régiebb, semmint a néppszichologia. Ezek a szempontok nem az utóbbiból jutottak tehát a történelembé, hanem megfordítva.

Hogy Lamprecht történetelméletének pszichológiai alapvetése mennyire ingadozó. arra nézve legjellemzőbb, hogy midőn a modern pszichológiának a történettudománnyal való kapcsolatát tárgyalja,<sup>3</sup> meg sem említi a néppszichológiát, a mely pedig a legközelebb áll a socialis pszichológiához, hanem csupán individualis pszichológiai munkákra hivatkozik (Ebbinghaus, Münsterberg, Lipps műveire), mint a melyek kincseket rejtegetnek a rokon szellemi tudományok számára. Ha azonban ezeket az „individualis” pszichológiákat a historikus kinyitja s tanulmányozza, megtalálja ugyan bennük a lelki élet elemeinek leírását, melyeknek mint általános pszichológiai fogalmaknak hasznát veheti, a mennyiben a közéleti fogalmak helyett kritikai, tudományos

Ross: What is social Psychology? (*Psychological Bulletin*. 1909. p. 409.), továbbá ugyancsak tőle *Social Psychology*. New-York. 1909. p. 1—11.

<sup>1</sup> M. Lazarus és H. Steinthal: *Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie*. (Zeitschr. f. Völkerpsychologie. 1860. Bd I. S. 1—73).

<sup>2</sup> *Moderne Geschichtswissenschaft*.<sup>3</sup> Berlin. 1909. S. 18., 131. Lamprecht még az utolsó lapon is — és ez nagyon jellemző — egy *individualis* pszichológiára hivatkozik (Lipps: *Leitfaden der Psychologie*. 1903), mint a mely a pszichológiai törvényeknek a történelemben való további alkalmazására serkentette őt.



fogalmakat kap, de éppen nem talál bennük felvilágosítást azon, Lamprechtől kiválóan előtérbe tolt psychikai folyamatokra nézve, a melyek társas közösségeknek, azaz socialis kölcsönhatásban élő egyének csoportjainak cselekvéseiben és állapotaiban megnyilvánulnak. Miképen lehetséges, hogy az, a ki a történelem hátramaradottságát annyira a „rég” psychologia individualis jellegének tulajdonítja s a történelem fejlődésében minden gyökeres változást a socialis psychologia érdeméül tud be, most mégis „individualis” psychologiákra hivatkozik, s egy árva szóval sem emlékezik meg sem a német Völkerpsychologie-ről, sem a francia socialis psychológiáról (Le Bon, Tarde, Fouillée stb. kutatásairól)? Miután az „új socialpsychologiai módszer” megalapító Lamprecht sok dicséretet pazarol a tőle leszólt s a történettudománnyal csekély concret kapcsolatot felmutató individualis psychológiára, így szól: So haben sich nunmehr Psychologie und Geschichtswissenschaft gefunden; die Scheidewand zwischen ihnen beginnt zu fallen, und allerdings darf man jetzt sagen, dass die Psychologie der Geschichte zusehends den Dienst einer Mechanik leistet (i. m. 18).

Bármennyire is hangsúlyozza Lamprecht a psychológiának a történelemre való nagy befolyását, történetelméletének elemzéséből kitűnik, hogy ő maga sem tudományos psychologiai elmélet alapján construálta meg a maga módszerét, hanem — hogy csak néhány főbb feltételt említsek — részint a már említett positivista hagyomány befolyása alatt (bár ez nem volt történetileg tudatos nála), részint azon tapasztalatából, hogy a gazdaságtörténészeknél normálisnak tartott fejlődési menet párhuzamosan folyik a német történetben a többi culturai tényező fejlődésével,<sup>1</sup> részint Burekhardt művének tanulmányozásából. A mikor pedig az egyes korszakokat az emberi *tudat* fejlődési fokainak tartja, és pedig az emberi szellem fejlődő szabadságtudata fokainak: Hegel idealphilosophiája áll előttünk positivista ruhákba burkolva, melyek nem metaphysikai, hanem psychologiai színezetűek, a mennyiben Lamprecht a culturkorszakok lelki működésének változásait psychologiai „törvényekre” akarja visszavezetni.

Megvizsgáltuk már, hogy az általános (individualis) psychologia<sup>2</sup> keretén belül milyen értelme van a *törvény*-

<sup>1</sup> Was ist Kulturgeschichte? (Deutsche Zeitschr. f. Gesch. N. F. I. Jhg. 127. ff.)

<sup>2</sup> Paradoxnak látszik, hogy az *individualis* psychológiát *általánosnak* is mondjuk. Mivel a socialis psychikai tünetények is végső elemzésben az *egyénekben* mennek végbe, ezért az összes psychologiai

*fogalomnak.* Most azt kell kutatnunk, vajjon milyen törvényei vannak a socialis psychologianak? Ha az eddig felállított s a tudományos műszók euphemismusának gazdag pompájával elnevezett socialis psychologiai törvényeket elemezni kezdjük, azt látjuk, hogy ezek legtöbbször a törvényfogalom logikai vizsgálata nélkül alkotott, elhamarkodott naiv egyetemesítés, mely nem tekinthető sem logikailag önálló tények causalis összefüggésének (a mi a szűkebb értelemben vett exact, quantifikált, az aequivalentia elvén nyugvó törvény), sem tágabb értelemben empirikus törvénynek, hanem legtöbbször csak üres formai általánosságnak, vagy egy másik „törvény” egyszerű alkalmazásának. Ilyen „törvények”: a társadalmi fennmaradás törvénye: minden társadalom, ha egyszer megalakult, arra törekszik, hogy fennmaradjon; a társadalmi egység törvénye: ugyanannak a civilisatiónak különféle elemei kénytelenek egy egészbe keveredni, vagy amikor ez lehetetlen, kénytelenek látszólag összekeveredni, hogy ily módon leplezzék az ellentéteket; a differentiálódás törvénye: minden társadalomnak a maga fenntartásához szüksége van differentiálódott tervekre, a melyek pontosan és gyorsan végezhetik a társadalmi functiókat; a solidaritas törvénye: a solidaritas legyőzi a külső ellenséget, másrészt megsemmisíti a veszedelmes avagy lázongó belső elemeket s megszilárdítja a már meglevő társadalmat; az egyformaság törvénye: minden szervezett társadalom megkíván a maga tagjaitól bizonyos hasonlóságot a viselkedésben, a szokásokban, sőt még a véleményekben és gondolatokban is; a társadalmi dogmatismus törvénye: minden szervezett társadalomnak, nemzetnek, közösségnek, arisztokrátiának, osztálynak, kasztnak szüksége van arra, hogy higgyen önmagában, saját erkölcsi és társadalmi értékében; a csoporthazugság törvénye: minden csoport tudatosan óvja azokat az illúsiókat és conventiókat, a melyek hasznára válnak saját társadalmi prestige ének fenntartásában.<sup>1</sup> Hasonlókép még tucatszámra idézhetnénk főkép francia és amerikai socialis psychologusoktól ilyen mondvascsinált „törvényeket”. Sőt magának Wundtnak „fejlődés-törvényei” is túlságosan formai természetűek s úgyszólván elenyésző heuristikus értékűek a történeti kutatásban; azonfelül nem is specialis törvények, a mennyiben valamenynyien redukálhatók a teremtő synthesis elvére, csakhogy

területeknek az *individualis* psychologia az általános alapvetése, mint egy a lelki élet általános elmélete.

<sup>1</sup> G. Palante: Précis de sociologie. 5e édit. Paris. Alcau.



ezt terjedelmesebb s bonyolultabb lelki összefüggésekre alkalmazva kell tekintenünk. A szellemi növekvés törvénye eo ipso a teremtmő synthesis elve. Viszont a czélok heterogoniájának törvénye, azaz, hogy bizonyos mellékczélok főczélokká válnak s új indítóokszorral alakulnak csak az előbbi elv alkalmazása az akaratfolyamatokra. Az ellentétekben való fejlődés törvénye a teremtmő synthesis elvére visszavezethető vonatkozástörvénynek, a pszichikai contrastok törvényének a szellemi fejlődésekre, főképp a társadalmi életre való alkalmazása.<sup>1</sup> Wundt ezen törvényei részint nagyon sokat, részint nagyon keveset mondanak. Mikor és milyen contrast lép fel, milyen concret tényezők lépnek egymással viszonyba a szellemi növekedés alkalmával, ezen kérdéseket homályban hagyjuk. A czélok heterogoniájának törvénye is tisztán formai s nem is egyetemes, mert minden a czélok tartalmától függ, mely egyetemes abstractiókban ki nem meríthető. Azonfelül Wundt kivetkőzteti e törvényeket tisztán methodologiai jellegükből a történelemre nézve, s metaphysikai térre lép, a mikor azt állítja, hogy e törvények következménye a szellemi értékek abszolút növekedése. A concret történeti élet határtalanul gazdag tartalma sokkal bonyolultabb, semminthogy ilyen merő általánosságok alá volna foglalható.

A socialis psychológiától, mint systematikus tudománytól távolról sincs szándékunkban elvitatni azt a jogot, hogy törvényszerűségek megállapítására törekedjék. Minthogy azonban itt is psychikumról van szó, melynek hordozója végső elemzésben az egyén, már eleve aggályunk van minden, a physikai exactság igényével fellépő „törvénnyel“ szemben. A történettudomány számára eddig nem is a socialis psychologiai „törvények“, hanem a társas élet lelki folyamatainak *typusai* szolgáltatnak értékes fogalmakat, melyekből azután mint egyetemesebb természetű fogalmakból deductive érthetők az egyes concret történeti tények. Az ú. n. *mob mind* psychologiai vizsgálata pl. az abnormis tömegsuggesztibilitás oly tipikus sajátságait állapította meg, melyek segítségével már könnyebben érti meg a historikus a gyermekek középkori keresztes hadjáratát, az amerikai nagy vallásmozgalmak (The great revivals 1800, 1830, 1858) történetét; a holland tulipánmánia (1634) epidemikus terjedését.<sup>2</sup> Egyáltalán mennyi subsumáló typus-szempon-

<sup>1</sup> Wundt: Grundriss der Psychologie.<sup>8</sup> 1907. S. 406.

<sup>2</sup> V. ö. a tömegsuggesztio tipikus sajátságait Ross: Social Psychology. New-York, 1909. p. 76.

nyújthat, melyekre egyáltalán nem gondol a történész, a kellő inductív anyaggal rendelkező socialis psychologia a tömeg sajátságairól: figyelmi körének szűküléséről, emotionalismusáról, gondolkodásbeli gátlásáról, állhatatlanságáról, phantasiájáról, hiszékenységről, a felelősség tudatának hiányáról, erkölcstelenségéről,<sup>1</sup> a conventionalis utánzásról, a divatról, a szokásról, a kettő összeütközéséről, a prestige-jelenségekről stb.!

A socialis psychologiai szabályszerűségek, egyformaságok kikutatása azért is fontos a történelemre nézve, mert ezáltal nyilvánvalóvá lett, hogy ha különböző helyű és idejű cultur-területek analog vagy azonos jelenségeiről van szó, nem kell mindjárt arra gondolnunk, hogy e jelenségek kölcsönöztek, egyszerű átvételek. Egyforma culturfejlődések egymástól függetlenek lehetnek. Így pl. a mythos képződési elméleteknek egyik alapdogmája volt a sokszor mesterként módon kigondolt vándorlás. Hogy az emberek különböző időben és különböző helyen mégis csak alapjában hasonló természetűek s hogy életfeltételeik nagy különbözősük ellenére is hasonlítanak egymáshoz s hogy így egyforma mythosok egymástól függetlenül is keletkezhettek, erre a mythologusok kevésbé gondoltak. Az irodalomtörténeti kutatás terén ma is a hasonlóságokat és függőségeket sokszor összetévesztik, mert nem gondolnak az egyformaságnak szabályszerű psychologiai feltételekből való természetes levezethetőségére.<sup>2</sup>

A mikor a socialis psychologia a társas lélek tipikus szabályszerűségeit megállapítja, kétségkívül egyetemesít, lehetőleg minden, vagy legalább is számos társas csoportra érvényes közös sajátságokat törekszik megállapítani, szóval az *általános* felé tör s épp úgy *általános* fogalmakat s szabályszerűségeket akar felállítani a társas lélekről, a köz-tudat, a lelki közösség jelenségeiről, a mint az egyéni psychologia az egyéni tudat tüneményeiről. Ezzel szemben továbbra is fennáll a történelem logikai eljárása, t. i. az individualizálás. Úgy látszik azonban, hogy a történelem individualizáló ismeréstornájával ellentétbe jutunk akkor, a mikor történeti feladatnak minősítjük pl. a renaissance, a reformatio, a XVIII. századbéli felvilágosodás *általános* szellemének, mint korszellemnek leírását. Ehhez ugyanis úgy jutunk, hogy az egyes történeti személyek, intézmé-

<sup>1</sup> Tömegpsychologiai szempontoknak a görög történetre való alkalmazását l. *Hornyánszky Gyula*: Tömegpsychologia és görög történet. A M. Filoz. Társ. Közl. 1912. 224. sk. 1.

<sup>2</sup> V. ö. *Marbe*: Die Bedeutung der Psychologie für die übrigen Wissenschaften. Fortschritte der Psychologie. Bd. I. S. 43. 1912.



nyek, irodalmi s művészi termékek stb. közös psychikai sajátságait igyekszünk megállapítani s ezek alapján az *általános* socialis psychére következtetni. Miben különbözik ekkor a történelem a socialis psychológiától, mely szintén az *általánost* akarja megállapítani?

Az ellenmondást az *általános* szóban rejlő amphibolia oldja meg. Az *általános* ugyanis a socialis psychológiában a *fajszerű* általános, mely correlat fogalma az egyed (példa) értelmében vett különösnek; a kettő közötti viszony az alárendeltség. Ellenben a mikor a történelem egy korszaknak közös lelki sajátságaiból megalkotja ama korszak *általános* lelki képét, akkor ez a collectiv általános, mint egyszer letűnt socialis psyche, egy *individualis* egész, s mint ilyen a maga egyszerűségében, unicum-voltában nem subordinálható egy másik fogalom alá. Egy kor collectiv lelke, habár a kor egyes embereire nézve általános, magában véve mégis concret és individualis. Itt is külön kell tartanunk a logikai czélt és eszközt. A történelem az egyes emberek, intézmények stb. elemzéséből alkotja meg a korszak collectiv lelkét, ez az abstractio és általánosítás azonban csak eszköz a célra, az egyszerűnek és individualisnak megrajzolására (ha mindjárt ez collectivum is). Ellenben a socialis psychologia *általánosa*, mint általános maga szolgál itt czélul épp úgy, mint egyéb systematikus és törvényszerűség megállapítására törekvő tudományban.

Az általánosnak így beállított logikai természete kritikai fényt derít Lamprecht egész történetelméletére. Lamprecht ugyanis nem áll meg a történelemben valamely kor collectiv lelkének, mint individualis történeti egésznek megrajzolásánál, hanem a tudomány elengedhetetlen kritériumának az *általános* felé való haladást<sup>1</sup> tartván, egy nemzet történeti korszakainak socialis lelkét összehasonlítani törekszik a többi nemzetek megfelelő korszakainak collectiv lelkével s ez úton akar egyetemes *történeti* törvényeket felállítani. A német őskori symbolikus, középkori tipikus és conventionalis, az újkori individualistikus és impressionista korlelket s ezeknek törvényszerű alakulását, szerveződését és bomlását meg akarja találni a görög-római, kínai, japán s amerikai cultura fejlődésében is. Világos azonban, hogy a mikor a történelem végső célját ilyen generalisatiókban oldja fel, voltaképen már nem *történelmet*, hanem *socialis psychológiát* alkot.<sup>2</sup> A történelem ugyanis nem a mindig

<sup>1</sup> Was ist Kulturgeschichte? S. 83.

<sup>2</sup> Itt a socialis psychológiának *célját* (mely szerint egyrészt-

egyformát, változatlant keresi, hanem azt, a mi által az emberi tevékenységek succesiv változásukban (fejlődésükben) egymástól különböznek. Az egyes nemzetek, műveltségi körök culturkorszakainak összehasonlítása, fejlődési párhuzamosságuk törvényszerűségének esetleges constataciója *magában* véve logikai szempontból egyáltalán meg nem támadható tudományos program; az így nyert szabályszerűségek helyességének megállapítása kétségtől nem logikai, hanem tisztán *tárgyi* feladat. Viszont azonban az is tagadhatatlan, hogy a tudományok problemaköreinek szétválasztása az egyes tudományok logikai céljától is függ. Ebből a szempontból tekintve, Lamprecht a történettudományt a törvénykereső tudományok közé iktatván be, a történelemből socialis psychológiát alkotott, mely a történetit, az egyszerűt, az individualist folytonosan nem történetivé, sokszor előfordulóvá, általánossá törekszik átdolgozni. A socialis psychológiának és történelemnek ugyanaz lehet a *tárgya*, de ezt az azonos tárgyat más *ismerésformában* dolgozzák fel: az előbbi egyetemesít és törvényhez jut, az utóbbi individualizál s így éppen ismerésformájának értelmében nem jut törvényekhez, hanem a mult egészének, mint egyszer lefolyt tüneménynek restructiójához. Lamprecht csak kiindul a történelemből, de mikor azt hiszi, hogy már ennek céljához jutott, akkor már észrevétlenül más tudományterületen járkal; azt gondolja, hogy *cultur-történeti* módszerrel dolgozik, pedig socialis *psychologiai* eljárás az eszköze. A tapasztalás azt mutatja, hogy a történetírónak az a törekvése, hogy a történet szellemét a törvényszerű összefüggésben lássa, mindig megzavarta az egyes tények valósága iránt való érzékét és e törekvésnek az a következménye, hogy az egyes tényekről való tudás oly mértékben csökken, amennyiben ez a „tudományosság“, vagyis az állítólagos történeti törvények megállapítása, növekszik.

A socialis psychologiai szempont ama psychikai viszony meghatározásában, mely az egyest s a különféle közössé-

azt kutatja, hogyan kapcsolódnak bele az egyéni tudatok a társadalmi tudat alakulásába és fejlődésébe, másrészt pedig, vajjon hogyan hat ez a társadalmi tudat az egyéni tudatokra), a társas tudat törvényeinek megállapítását tartjuk szem előtt, nem pedig jelen állapotát; a socialis psychologia munkája eddig nagyrészt történeti vizsgálatban, socialis fejlődésfolyamatok egyszeri lefolyásának leírásában merült ki, bár végső feladatában a folyamatok egyetemes, egyforma, törvényszerű mozzanataira irányul. Más kérdés, mennyiben sikerült eddig ilyen törvények megállapítása (v. ö. 64. l.). L. Kornis Gyula: A sociologia, mint társadalmi psychologia. Magyar Társadalomtud. Szemle. 1913. 293. s. k. l.



geket összeköti, nagy szolgálatokat tehet a történelemnek. Csakis így lehet megállapítanunk, vajjon melyek az egyesnek sajátos, egyéni tulajdonságai és cselekedetei s mi az ő korának, környezetének vagy culturkörének közös java, mit kapott az egyén a maga korától s mit adott a maga korának. Történetileg magyarázni annyit jelent, mint a történeti jelenséget feltételeiből levezetni s csak a mennyiben ez nem sikerül, a tulajdonságokat sajátoszerűeknek nyilvánítani. Egyik legnehezebb történetkutatói feladat annak eldöntése, vajjon mit kell az egyéniségnek s mit az általános okoknak tulajdonítani. Senki sem vállalkozhatik Kant philosophia-történeti szerepének megvilágítására, a ki nem ismeri a Kantot közvetlenül megelőző s vele egykorú gondolatáramlatokat; senki sem gondolhat arra, hogy Pheidias művészet-történeti szerepét tudományosan megrajzolja, a ki nem ismeri jól a művészet e korbéli állapotát. Világos, hogy az egyén és a kor kölcsönhatásának mértéke esetről esetre tárgyi kérdés, melyet csak empirikusan lehet megoldani. Nincs szándékunkban e helyen újra felvetni a maga teljességében azt a sokszor tárgyalt s nagy irodalommal bíró kérdést, vajjon az egyén-e vagy a tömeg a történeti élet döntő tényezője, hanem csak annyiban, a mennyiben e kérdés a socialis psychologiai módszerrel összefüggésben áll.

Mindenekelőtt figyelniünk kell arra, hogy a midőn egy kornak szelleméről, lelki összdispozíciójáról, psychikai közös-ségéről, „diapasonjáról“ szólunk, ezeket ne merevítsük meg a koron abszolút módon uralkodó egységekké, mert a cultursystemák különféle körei, a műveltség egyes területei más és más fejlődési fokon is lehetnek, azaz — mint G. Freytag kifejezte — ugyanazon korban egészen különböző századokból való emberek élhetnek együtt. A socialis psychologiai collectiv fogalmak nem önállósíthatók úgy, mintha valami titokzatos egységek volnának, melyek az egyest irányítják.<sup>1</sup> Lamprecht szerint valamennyi socialpsychikai tényező összege minden korban egy egységet alkot s egy korszakokra osztó, magában folytonos változásnak van alá-vetve.<sup>2</sup> A mint azonban Comte, akként Lamprecht sem vette észre, hogy a fejlődés nem történik *pari passu* minden téren s hogy egyes socialis tényezők különböző mértékben

<sup>1</sup> L. Gumplowicz szerint „was im Menschen denkt, das ist gar nicht er, sondern seine sociale Gemeinschaft (Grundr. der Sociologie. 1885. S. 167.). Szellemesen mondja Bernheim (Lehrb. der hist. Methode.<sup>6</sup> S. 666), hogy ez éppen annyi, mintha ezt mondanánk: a mi a fában virágzik, az nem ő, hanem az erdő, melyben áll.

<sup>2</sup> Was ist Kulturgeschichte? i. m. S. 126.

fejtik ki hatásukat, más és más intenzitással folynak be alakítólag az egyes culturterületeken.

Az egyoldalú socialis pszichologiai módszer rendkívül hajlandó ezen hypostasálásokra, a minek eredménye természetesen az individualis mozzanatok teljes figyelmen kívül hagyása. Lamprecht hangsúlyozza ugyan, hogy a socialis psychikum mindig csak következménye az egyéni psychikumnak,<sup>1</sup> hogy a collectiv jelenségek az egyesnek valami tudatos tevékenysége nélkül sohasem jönnek létre;<sup>2</sup> hogy az individualistikus és collectivistikus történeti kutatás módszere egyformán jogosult s egymást kiegészítik;<sup>3</sup> s megkülönbözteti az egyénnek a társadalomra s a társadalomnak az egyénre való hatását, gyakorlati történetírásában pedig (*Deutsche Geschichte*) számos fényes individualis jellemrajzot alkot, melyek a történelem egyéni tényezőinek finom megfigyeléséről tanuskodnak: mégis ezzel ellentétben azt állítja, hogy a socialpsychikai dispositiókat úgy kell tekintenünk, mint „höchste Begriffe zur ausnahmslosen Subsumtion des historischen Geschehens“,<sup>4</sup> azután, hogy „das individualpsychische Element ständig in das socialpsychische eingeschlossen sei“, és hogy „die Abhängigkeit des Individuums von der Gesellschaft in den wesentlichsten Punkten absolut sei“; továbbá, hogy törvényszerűen causalis módon csak a collectiv jelenségek ismerhetők meg<sup>5</sup> s a különyszerű, egyéni irrationalis, nem lehet tudományos ismerés tárgya. Lamprecht a positivismus egyoldalú tudományelméleti programját vallva, mely szerint a tudomány változások törvényszerűségének megállapítása, természetes, hogy a merev socialis pszichologiai álláspont felé hajlik, kizárni vagy legalább is háttérbe szorítani, lényegtelenné tenni iparkodik a történelem mindama mozzanatát, a mely egyéni, az általánostól eltérő, különyszerű (*singularis*); nem veszi figyelembe, hogy elsősorban történettudományról s nem socialis pszichológiáról van szó.

A socialis pszichologiai módszer történetelméleti dogmatismusa abban rejlik, hogy egyoldalúan eleve felteszi, hogy a socialis erők feltétlenül döntők az egyéni erőkkel szemben, holott a történeti tárgylagosság ezen apriorismussal

<sup>1</sup> Was ist Kulturgeschichte? i. m. S. 120. und passim.

<sup>2</sup> U. o. S. 81.

<sup>3</sup> U. o. S. 86.

<sup>4</sup> Die kulturhistorische Methode. 1900. S. 26. V. ö. Bernheim (i. m. 666.) gúnyos, de találó kritikáját.

<sup>5</sup> Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft. Berlin. 1906. S. 19.



ellentétben azt kívánja, hogy a két tényező hatásának mértéke minden concret esetben külön elbírálás tárgya legyen. Lamprechtnek ezzel szemben föelvé: „die typischen Erscheinungen in der Geschichte sind in ihren wichtigsten Auswirkungen grundsätzlich bedeutsamer und mächtiger als die persönlichen singulären,<sup>1</sup> „die persönliche Initiative auch des gewaltigsten Einzelmenschen ist in die Wirkung der nationalen Entwicklungsstufe, in der er lebt, als in unübersteigbare Notwendigkeiten eingeschlossen“.<sup>2</sup> Lamprecht azt hiszi, hogy az egyén s a direct pszichológiai interpretatio kiiktatásával s a kizáróan collectivistikus „culturtörténeti“, helyesebben „socialpszichológiai“ módszerével, mint első valóban tudományos történeti módszerrel („die erste wirklich wissenschaftliche Methode der Historie“) sikerült neki a történelmet valósággal tudománnyá („die Geschichtswissenschaft erst wirklich zur Wissenschaft“) emelni.

Hogy hová vezet methodikai szempontból a történelem ezen mindent az általánosban feloldani akaró iránya, legjobban az mutatja, hogy Lamprecht az egyénekre nézve közös lelki sajátságok megállapítására szolgáló eljárását a statisztikához hasonlítja s szinte Buckle allurejével a socialphysikusoktól kezdeményezett „nagy számok törvényére“ hivatkozik, elfeledkezve arról, hogy a statisztika valószínűségszámítása értékesen inkább csak a mechanikus és automatikus cselekvésekre alkalmazható, de nem azokra, melyek egyéni tudatos akaratelhatározások folytán jönnek létre. A természettörvények s az emberi tömegjelenségek statisztikai szabályszerűségei között csak külsőleges az analogia; a megfigyelt tényekről a meg nem figyeltre való inductiv következtetés a természettörvényeknél feltétlen érvényességű, az emberi tömegjelenségek folyamatai azonban csak bizonyos valószínűség szerint ismétlődnek, akármennyire is ismerjük külső feltételeiket. A statisztikai törvények nem engedik meg a természeti törvény értelmében történő alkalmazást az egyes esetre. Azokból a szabályszerűségekből, a melyek a társadalom tömegjelenségeit jellemzik, a tömeget alkotó egyének akaratelhatározására és cselekvésére következtetni egy concret esetben nem lehet. Az egyének különböző physiológiai és ethikai alapsajátságai, kisebb-nagyobb ellenálló erejük a körülményekkel, a társadalom adott helyzetével szemben s így elhatározásaik és cselekvéseik kiszá-

<sup>1</sup> Zwei Streitsachen. 1897. S. 37.

<sup>2</sup> Individualität, Idee und socialpsychische Kraft in der Geschichte. Jahrb. f. Nationalökonomie und Statistik. Bd. 13. 1897. S. 885.

míthatatlanok s egyénenkint különbözők. Az egyéni motívumok érvényesülnek a „nagy számokkal“ szemben is, melyek nagyjában szabályszerűséget mutatnak ugyan, de részleteikben nagy ingadozásokat tüntetnek fel. Ha valaki a történeti tények magyarázatát mindig az átlagban, a törvényben, a közösben keresi, mint Lamprecht követeli az ő socialpsychologiai álláspontján, akkor ez sokszor az egyéni tényezők mellőzésére, a történeti motivatio meghamisítására vezet. A történelem végtelenül gazdag és változatos világa sem a Carlyle-i heroscultus, sem a Lamprecht-i socialpsychologiai törvények egyoldalú formuláiba nem szorítható. A statisztikai módszer útján nyert socialpsychikai „törvények“ inkább csak heuristikus szolgálatot tehetnek a historikusnak, a mennyiben figyelmessé tehetik bizonyos causalis összefüggésekre, de az egyes esetre mint „a törvény“ alá foglalandóra minden további analysis nélkül nem alkalmazhatók.

Ha a socialis psychologiai módszernek a történeti ismerésben való a priori és kizárólagos alkalmazása nagy egyoldalúságra is vezet, kétségkívül rendkívül nagy érdeme, hogy methodikus feladattá tette a socialis feltételeknek figyelembe vételét, tudatosabbá tette a korok sajátos lelki különbségeit, a történeti „psychikai distantiákat“, melyeket régebben kevesebb figyelemre méltattak. A socialis typus kritikai fogalma, mely nem merevedik az osztályfogalom, a törvény, az egyetemes schema formáivá, — mint láttuk — fontos szolgálatokat tehet a helyes történelmi felfogásnak. A politikai történésznek nagyrészt az individualistikus elmélet felé hajló felfogását sok tekintetben üdvösen ellensúlyozta a cultuurhistorikusoknak viszont a socialpsychikai tényezőket előtérbe toló gondolkodása. Mind az elméletben, mind a történetírói gyakorlatban ma már a két irányzat szélsőségeit kiegyenlítő, az egyén és tömeg kölcsönös hatását empirikusan megállapítani törekvő s nem a priori, elvi előfeltételekből eldöntő felfogás az uralkodó. Ha a „*Lamprecht-scher Streit*“-et tüzetesebben megvizsgáljuk, azt találjuk, hogy az annyira élesen vitatkozó pártok között alapszámban véve nem oly merev a felfogás különbsége, mint a hogy a vita hangjából következtethetnők. Mindkét oldalon elismerik, hogy a történeti életben mind individualis, mind collectiv erők hatnak össze.

A történelem socialis psychologiai szempontból való felfogásának egy másik nagy eredménye, hogy általa tudatosabbá vált az a gondolat, hogy az emberiség fejlődésének különböző korszakaiban mind a tudattartalmak, mind a tudatfunciók (tudatformák) is jellegzetesen változnak. Min-



den korszak tudatának (a mennyiben korszak a történés folytonosságában az önállóság és jellegzetesség bizonyos fokáig egyáltalán elszigetelhető és megrögzíthető) megvan a maga tipikus functionalis különszerűsége, sajátos formája. Nemcsak az egyes tudatok különböznek egymástól, hanem a *kortudatok* is. Az egyes korszakokban fellépő tudatfunc-tiók szerkezeti összefüggését, az új funcióknak a cultura fejlődésében való jelentőségét kinyomozni a *művelődéstörténelem* egyik főfeladata.<sup>1</sup> Az ilyen értelemben felfogott cultur-historia derít fényt arra, vajjon az emberiség fejlődése az egyes korszakokban milyen új szellemi funciókat vetett fel-színre, hogyan különültek el és kapcsolódtak a fejlődő tudat e működései s milyen funciók együttműködése vált a cultura fejlődése folyamán szükségessé.

---

<sup>1</sup> V. ö. *Dékány István*: A művelődéstörténelem problémájához. Századok. 1913. 92., 175. lk.

## TARTALOM.

### I.

#### *A történeti ismerés psychológiája.*

	Lap
1. A psychologia mint a szellemi tudományok alapvetése . . .	3
2. A naiv realismus álláspontja a szellemi tudományokban, főkép a történeti interpretációban . . . . .	8
3. Idegen lelki élet megismerése . . . . .	12
4. Analogiás beleélés és következtetés; intuitív és discursív elemek a történeti ismerésben . . . . .	14
5. A lelki élet egységének újraélése . . . . .	24
6. Logikai és történeti megértés . . . . .	31
7. Az érzelem és phantasia szerepe a történeti ismerésben . .	34

### II.

#### *A psychologia szerepe a történeti ismerésben.*

8. Psychologiai naturalismus. A psychologiai és történeti ismerés „közvetlen“ természetének problémája . . . . .	43
9. A psychologia és psychognosis viszonya a történelemhez .	49
10. A psychologia mint a történelem mechanikai alapvetése s a psychikai okság és czélszerűség . . . . .	61
11. Individualis vagy történeti okság . . . . .	70
12. Objectiváló és subjectiváló felfogás a történelemben . . .	86
13. Differentialis psychologia és történelem . . . . .	92
14. A psychologiai typus-fogalom methodikai szerepe a történeti ismerésben . . . . .	96
15. Socialis psychologia és történelem . . . . .	102

